ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT
UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDEN KULTURKREISEN

UNTER MITWIRKUNG VON DR. H. EHELOLF, PROF. DR. R. HARTMANN,
PROF. DR. A. VON LE COQ UND PROF. DR. OTTO STRAUSS HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. WALTER WRESZINSKI

Pacific School of Religion Berkeley, Calif.

INHALT:

Die Sonne auf dem Obelisken. Von H. Schäfer 721

Husten und Heiserkeit in der ägyptischen Medizin. Von H. O. Lange 725

Zur Textkritik der Psalmen. Von K. Blan 726

Zum Problem des Spätjudentums. Von O. Eißfeldt 731

Besprechungen: . . . . . 741—801

Abegg, E.: Der Messiasglaube in Indien und Iran. (O. G. v. Wesendonk) 774

Armstrong, R. C.: Buddhism and Buddhists in Japan. (E. Schmitt) 792

Autran, Ch.: De quelques Vestiges probables méconnus jusqu'ici du Lexique Mediterranéen dans le Sémitique d'Asie Mineure et notamment de Canaan. (A. Götze) 747

[Blau:] Jubileumi Emlékkönyv Dr. Blau Lajos. (I. Löw) 754

Contenau, G.: Les Antiquités orientales. Sumer, Babylonie, Élam. (Val. Müller) 751

— Supplément aux Éléments de Bibliographie Hittite. (St. Przeworski) 753

Daye, P.: Le Japon et son Destin. (H. Maier) 796

Duggan-Cronin, A. M.: The Bantu Tribes of South Africa. I. (M. Klingenheben-v. Tiling) 799

Ebeling, E., u. B. Meißner: Reallexikon der Assyriologie. Bd. I, Lfg. 1 u. 2. (A. Götze) 750

Evans, I.: Papers on the Ethnology and Archaeology of the Malay Peninsula. (H. Meinhard) 785

Frazer, J. G.: Der Goldene Zweig. (F. E. A. Krause) 742

Getty, A.: The Gods of the Northern Buddhism. (R. F. G. Müller) 778

Gillen, F. J. s. Spencer, B.

Guy, A. s. Hâfiz.

Hâfiz, Chems ed Dîn Mohammed: Les poèmes érotiques ou Ghazels, übers. von A. Guy. I. (J. Rypka) 763

Hänel, J. s. Rothstein, J. W.

Harling, O. v. s. Heman, F.

Heman, F.: Geschichte des jüdischen Volkes seit der Zerstörung Jerusalems, 2. Aufl., hrsg. v. O. v. Harling. (G. Kittel) 754

Horovitz, J.: Indien unter britischer Herrschaft. (O. Strauß) 781

Hoshino s. Katō.

L'Inde et son Ame. (H. v. Glasenapp) . . . 777

Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite.

Preis halbjährlich RM 24 —; für Mitglieder der DMG RM 22 —. Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften allgemeinen Inhalts sind an den Herausgeber, alle auf die wissenschaftlichen Sondergebiete bezüglichen Zuschriften an das betreffende Mitglied der Schriftleitung, Rezensionsexemplare und Manuskripte an den Verlag zu richten.

Es ist zuständig: Für Keilschriftforschung Dr. H. EHELOLF, Berlin C 2, Am Lustgarten, neben der Nationalgalerie / für Semitistik, Islamistik und Turkologie Prof. Dr. R. HARTMANN, Heidelberg, Häußerstraße 14 / für den fernen Osten Prof. Dr. A. v. LE COQ, Direktor bei den Staats-Museen, Berlin SW 11, Königgrätzer Str. 120 / für Indologie Prof. Dr. Otto STRAUSS, Breslau 1, Neue Gasse 8—12 / für Allgemeines, Ägyptologie, Mittelmeerkulturen, Afrikanistik Prof. Dr. W. WRESZINSKI, Königsberg i. Pr. 9, Hufenallee 76.

Jährlich 12 Nummern.

32. JAHRG. NR. 10

OKTOBER 1929

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG / LEIPZIG C 1

(Fortsetzung):

Jones, T. J.: Quelle, Brunnen und Zisterne im Alten Testament. (P. Volz) 759
Johnston, E. H.: The Saundarananda of Aśvaghoṣa. (W. Ruben) 779
Karst, J.: Grundsteine zu einer Mittelländisch-Asianischen Urgeschichte. (E. Lewy) . . . 741
Katō, G., and H. Hoshino: Kogoshūi. Gleanings from ancient Stories. 3d Ed. (M. Ramming) 795
Krupnik, B., und A. M. Silbermann: Handwörterbuch zu Talmud, Midrasch u. Targum. (G. Beer). 760
Lee Teng-Hwee: Vital Factors in China's Problems. (E. Hauer). 792
Lutz, H. F.: An Agreement between a Babylonian feudal Lord and his Retainer in the Reign of Darius II. (A. Ungnad) 753
Marty, P.: Études Sénégalaises. (D. Westermann) 800
Meißner, B. s. Ebeling, E.
Moore, G. F.: Judaism in the first Centuries of the Christian Era. Vol. I u. II. (O. Eißfeldt) 731
Mugler, E.: Gottesdienst und Menschenadel. 2. Buch. (H. Rust) 760
Niepmann, E. s. Rothert, E.
Nötscher, F.: Ellil in Sumer und Akkad. (F. M. Th. Böhl) 751
Petrie, H.: Egyptian Hieroglyphs of the first and second Dynasties. (S. Schott) 749
Plaut, H.: Japanese Conversation-Grammar. (M. Ramming) 794
Reifenberg, A.: Palästinensische Kleinkunst. (G. Dalman) 762
Robinson, T. H.: The Decline and Fall of the Hebrew Kingdoms. (C. Kuhl) 755
Rothert, E.: Karten und Skizzen aus der Geschichte des Altertums. I. Bd., Teil 1 u. 2 umgearb. u. hrsg. v. E. Niepmann. (O. Leuze). 745
Rothstein, J. W.: Kommentar zum ersten Buch der Chronik, abgeschl. u. eingel. v. J. Hänel. (J. Herrmann). 757
Schoch, C.: Planeten-Tafeln für Jedermann. (P. Schnabel) 744
Schomerus, D. H. W.: Politik und Religion in Indien. (B. Breloer) 782
Silbermann, A. M. s. Krupnik, B.
Sirén, O.: Les Peintures chinoises dans les Collections américaines. (A. Breuer) . . . 789
Smith, G. A.: The Book of Isaiah. New Ed. (C. Kuhl) 756
Spencer, B., and F. J. Gillen: The Arunta. (O. Dempwolff) 797
Stresemann, E.: Die Lauterscheinungen in den ambonischen Sprachen. (O. Dempwolff) . . 787
Tchéou, J.: Des Dettes publiques chinoises. (K. Haushofer) 791
Terrasse, Ch.: Médersas du Maroc. (E. Pröbster) 773

Systematische Übersicht:

Aufsätze . . . . . 721—741
Allgemeines, Mittelmeervölker . . . . 741—749
Ägyptologie . . . . . 749—750
Keilschriftforschung . . . . . 750—753
Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum . . . . . 754—762
Semitistik, Islamistik . . . . . 763—774
Iranistik . . . . . 774—777
Indien, Malaia . . . . . 777—789
China, Japan. . . . . 789—797
Australien, Afrika. . . . . 797—801

Zeitschriftenschau: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik — Forschungen und Fortschritte — Jahrbuch der Liturgiewissenschaft — The Jewish Quarterly Review — Indian Historical Quarterly — Journal of the American Oriental Society — Journal of the Bihar and Orissa Research Society — Journal of the Department of Letters — The Journal of Oriental Research, Madras — Journal of the Royal Asiatic Society, Malayan Branch — Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal — Kirjath Sefer, קרית ספר — Klinische Monatsblätter für Augenheilkunde — Morgen — Neue Schweizer Rundschau 801—806

Zur Besprechung eingelaufen. . . . . . 806—808

SOEBEN WURDE AUSGEGEBEN:

HIPPOLYTUS WERKE IV: Die Chronik

Hergestellt von ADOLF BAUER †, durchgesehen und herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Preußischen Akademie der Wissenschaften von Rudolf Helm. Nebst einem Beitrag von J. Markwart. VIII, 562 Seiten. Gr.-8°.

Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. 36. Band.

Während das erste Stück in dem Text des Matritensis das Original bietet, mußte das übrige durch Gegenüberstellung der aus Hippolytus abgeleiteten Zeugen ersetzt werden, unter denen die armenische Chronik von J. 686/7 einen besonderen Platz einnimmt. Ihr vollständiger Abdruck, soweit sie in Betracht kommt, und die Untersuchungen von J. Markwart dazu über ihre Zusammensetzung, ihren Verfasser, besonders über Anania von Širak, dessen Autobiographie ausgenommen ist, bieten eine besondere Bereicherung der Wissenschaft.

PREIS RM 33.–; geb. RM 39.–

Ausführliches Verzeichnis der „Griech. Christl. Schriftsteller" (P. 867) steht kostenfrei zur Verfügung.

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

OLZ

XXXII / 10 OKTOBER 1929

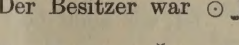
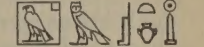
Die Sonne auf dem Obelisken.

Von H. Schäfer.

Kurt Sethe zum 60. Geburtstage.

Der Freund, zu dessen sechzigstem Geburtstage ich diese Zeilen niederschreibe, hat in seinem glänzenden Erstlingsaufsatze[1], der schon ahnen ließ, wie viel wir von ihm noch erwarten durften, vor vierzig Jahren den Grund zu richtigerem Verständnis der Heiligtümer gelegt, die die Könige der fünften Dynastie dem Sonnengott erbaut haben.

Etwa zehn Jahre später bot Dr. C. Reinhardt unserer Sammlung, zuerst durch übersandte Papierabdrücke, Reliefs des Alten Reiches an, bei denen mir klar war, daß sie nicht aus Gräbern, sondern nur aus einem Tempel stammen konnten. Andere Kollegen rieten, aus dem damaligen Glauben an die Schmucklosigkeit der Tempel des Alten Reiches heraus, zur Vorsicht[2]. Doch Sethe konnte die Frage einfach entscheiden durch den Hinweis auf die ihm von jenem Aufsatze her bekannten Reliefbruchstücke, die Perring und Vyse an der „Pyramide von Rigah" gefunden hatten. Borchardt nahm die weiteren Nachforschungen in Ägypten in die Hand, und als dann noch v. Bissing seine Hilfe bot, kam die wichtige und ertragreiche Ausgrabung zustande, die E. Meyers alte Vermutung, daß jene „Pyramide von Rigah" eins der Sonnenheiligtümer sei, endgültig bestätigt hat.

In der schönen Zeit, als Borchardt und ich zusammen vor dreißig Jahren an diesem Sonnenheiligtum des Ne-woser-Re gruben und wir nach allem suchten, was uns zu einem Bilde des einstigen Zustandes verhelfen könnte, machte ich auf die Schreibung von Namen der Sonnenheiligtümer aufmerksam, wo in eigentümlicher Weise eine Sonne mit der Obeliskenspitze verbunden ist. Als schließlich Borchardt die endgültige Veröffentlichung der baulichen Ergebnisse vorbereitete, schrieb ich ihm meine Meinung und er ist[3] mit den folgenden Worten darauf eingegangen: „Auf dem Opferstein Berliner Museum 1159 soll angeblich stehen. Der Besitzer war  „Prophet des Re' von *Šspw-jb-r'*" und  „Prophet der Ḥathor in *'Ist-jb-r'*". Das Zeichen ⊙, das beide Male sehr dicht auf dem steht, ist an beiden Stellen nur Teil des Namens des Sonnenheiligtums. Nur ist nicht, wie gewöhnlich, das Götterzeichen ⊙ vorangestellt, sondern es steht an der Stelle, wo es gelesen werden muß. Das Zeichen ganz aus dem Namen fortzulassen und zum Determinativ zu ziehen, geht nicht an, da dann die Namen beide verstümmelt wiedergegeben sein würden. Das Determinativ ist also für unser Heiligtum (*šspw-jb-r'*) nie nachweisbar."

Diese so entschiedene und scheinbar sichere Ableugnung ist aber an meiner damaligen Beweisführung vorbeigelaufen, deren Sinn sie gar nicht erfaßt hat. Ich habe das längst richtigstellen wollen, es aber bisher niemals getan[1]. Nun scheint es mir aber doch angebracht, die Sache endlich einmal ins Reine zu bringen, da sie doch nicht ganz unwichtig ist für das Verständnis der ägyptischen Auffassung dieser Heiligtümer.

Weil es hier auf genaue Darstellung der Stellung von Sonne und Obelisk ankommt, gebe ich im folgenden nur die auf Berliner Denkmälern vorkommenden Titel von Beamten an Sonnenheiligtümern genau: (siehe nächste Seite.)

Aus Mariettes Mastabas kommen die folgenden Stellen in Betracht, sämtlich für *sp-r'*: D 23, S. 248 (= de Rougé, Inscr. hiér. 87); D 47, S. 307; D 49, S. 312 (zu verbessern nach RJh 82); D 51, S. 314; D 52, S. 319; D 55, S. 327; H 6, S. 445.

Daraus geht erstens unzweifelhaft hervor, daß auf 1159 nicht stehen „soll", sondern dasteht, und daß das Zeichen ⊙ nicht nur in 1159 „sehr dicht" auf dem Obelisken steht,

1) Die Heiligtümer des Re' im alten Reich (Zeitschr. f. äg. Spr. 27 [1889] S. 111—7).

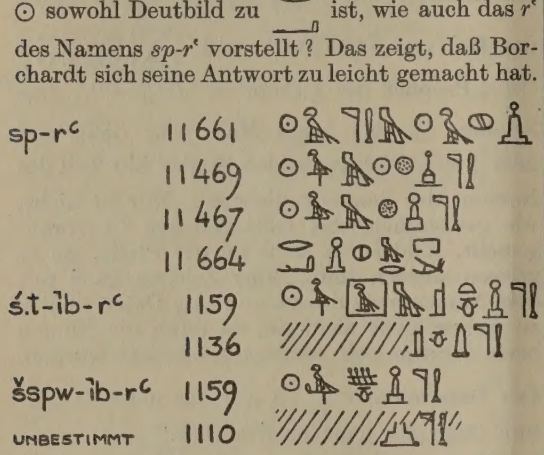
2) Eine Spur davon ist noch das Fragezeichen auf S. 42 des Ende 1898 ausgegebenen ausführlichen Verzeichnisses der ägyptischen Abteilung.

3) F. W. v. Bissing, Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-re (Rathures); Bd. 1. Der Bau, von L. Borchardt S. 12, Anm. 3.

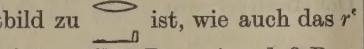
1) Nur letzthin ganz kurz in meiner Arbeit „Die Leistung der äg. Kunst" S. 49, Anm. 24. In der Arbeit findet der Leser auch eine Schilderung des Sonnenheiligtums.

sondern hier und in 11661, 11469, 11467, 11664 eben unmittelbar auf ihm ruht.

Zweitens: Es ist gewiß richtig, daß in 11467 und 1159 der Gottesname ⊙ „nicht, wie gewöhnlich, vorangestellt ist, sondern an der Stelle steht, wo er zu lesen ist". Aber wie ist es mit 11661 und 11469, wo das ⊙ zwar voransteht, aber auf dem Obelisken wiederholt ist? Und gar mit der sehr merkwürdigen Stelle 11664, wo das auf dem Obelisken ruhende ⊙ sowohl Deutbild zu ist, wie auch das *r*ᶜ des Namens *sp-r*ᶜ vorstellt? Das zeigt, daß Borchardt sich seine Antwort zu leicht gemacht hat.



Natürlich hat er Recht, wenn er sagt, daß das ⊙ nicht „aus dem Namen des Heiligtums wegzulassen" sei. Das ⊙ ist ein unerläßlicher Bestandteil des Namens[1]. Und doch ist es trotzdem auch „zum Determinativ" zu ziehen. Daß Borchardt nur eine Beziehung zugesteht und die Doppelbeziehung nicht gesehen hat, macht seinen Irrtum aus. Er durfte es eben nicht so leicht hinnehmen, daß das ⊙ ausnahmsweise da geschrieben ist, wo es gesprochen wird, mußte sich vielmehr doch fragen, warum das geschehen ist. Man braucht die angeführten Beispiele nur anzusehen, um zu erkennen, daß gerade die Gelegenheit, die Sonne dadurch auf den Obelisken bringen zu können, der Grund ist. Das hatte ich damals Borchardt klarmachen wollen. Die Zeichenordnung „nach der Sprache" findet sich in den Namen der Sonnenheiligtümer nur da, wo die Sonne auf dem Obelisken ruht. Die religiöse Vorstellung, daß der Gott auf dem Obelisken ruhe, war in den Schreibern so lebendig, daß sie wieder einmal, wie so oft, eine in ihrer bildhaften Schrift gegebene Möglichkeit zur Symbolik hübsch benutzt haben: Das ⊙ gehört sowohl zum Namen des Heiligtums wie zum Deutbild. Übrigens ist das ⊙ auf dem Obelisken dessen Größe entsprechend stets kleiner als das gewöhnliche ⊙.

Die Schreibungen beweisen also unwiderleglich, daß sich die Ägypter die Sonne auf dem Obelisken ruhend gedacht haben. So ist es denn auch wohl kein Versehen oder Zufall, wenn einmal (A. Mariette, Les mastabas D 59)  „Proph. d. Reᶜ im (Heiligtum) *Ś·t-ỉb·r*ᶜ" wechselt mit „Proph. d. Reᶜ auf (dem Obelisken) *Ś·t-ỉb-r*ᶜ".

Es gibt zwar manche Zeugnisse dafür, daß man sich eine Gottheit im Obelisken verkörpert dachte, aber, soviel ich weiß, nur ganz spärliche dafür, daß der Gott oder seine Seele auf dem Obelisken ruhe. Die öfters dafür angeführte Stelle der Pyramidentexte (Spruch 600, N 663) gehört nicht dazu; dort steht nicht *ḥr*, sondern *m*. Jedenfalls gewinnen wir aus den Namen der Sonnenheiligtümer eine ganze Reihe von Belegen aus dem Ende der Pyramidenzeit[1] für die seltenere Anschauung. Es wäre schade, wenn sie infolge von Borchardts Bemerkung aus der religionsgeschichtlichen Literatur verschwänden.

Etwas ganz andres ist es, ob die Vorstellung bei den Sonnenheiligtümern selbst greifbar gestaltet worden ist, das heißt, ob man auf ihre Spitzen wirklich eine Sonnenscheibe gesetzt hat. Das kann man aus den Schreibungen nicht ohne weiteres erschließen, aber auch nicht deshalb bestreiten, weil daneben auch Schreibungen vorkommen, in denen Sonne und Obelisk unverbunden sind. Wechseln in den Namen der Sonnenheiligtümer doch auch die Schreibungen und (Sethe a. a. O. S. 112).

Man muß sich nun aber davor hüten, die Deutung der Obelisken als „Thron" des Gottes für die allein gültige zu halten. Ich habe ja schon oben gesagt, daß sich auch die Anschauung findet, der Gott wohne im Obelisken. Die ägyptischen Obelisken gehören in den Gedankenkreis, der auch außerhalb Ägyptens an den verschiedensten Orten der Welt frei aufragende Steine hat errichten lassen. Wo wir nun mündlich oder schriftlich eine Überlieferung von ihrem Sinn überkommen haben, hören wir recht verschiedene Aussagen. Sie sind

1) Es steht damit ebenso wie mit den Königsnamen in den Namen der Pyramiden, die uns erst Borchardt (Zeitschr. f. äg. Spr., Bd. 32, S. 90) richtig auffassen gelehrt hat. Sethe sagt übrigens schon (a. a. O. S. 112) ganz richtig, daß das *R*ᶜ für den Sinn der Heiligtümernamen nötig sei.

1) Herr E. Zippert macht mich darauf aufmerksam, daß in einer gewissen Form des Namens des Sethostempels von Abydos *H·t Mn-mꜣᶜ·t-R*ᶜ das *mn* mit dem Obelisken geschrieben und das *R*ᶜ auf dessen Spitze gesetzt wird.

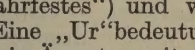
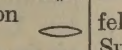
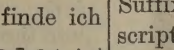
unter anderm, wie es H. Greßmann in seinen Altor. Bildern zum Alt. Test.[2] S. 121 faßt, einmal „Kultsteine, die die Gottheit selbst vertreten sollen", ein andermal „Grabsteine, als Sitze der Toten oder zu ihren Ehren errichtet", und wieder einmal „Denksteine, von Lebenden zu ihrem eigenen Gedächtnis oder zur Erinnerung an irgend eine Großtat gestiftet". Der Mensch, der zum ersten Male in seinem Lande einen Stein errichtete, hat gewiß nur eine dieser Bedeutungen im Sinne gehabt, aber im Laufe der Zeit sind allerlei andere dazugekommen. In Ägypten ist zwar für den Denk- und Grabstein die besondere Form der „Stele" herausgebildet worden, aber doch haften am Obelisken, der seine, von der Weltkunst später aufgenommene, geometrische Kunstform wohl erst in der zweiten oder dritten Dynastie erhalten hat[1], noch immer Spuren aller Bedeutungen, die sich auch sonst für Steinpfeiler nachweisen lassen: Er ist Wohnung oder „Thron" der Gottheit, ist Grabstein (die kleinen Grabobelisken aus dem Ende der Pyramidenzeit) und Denkstein (Erwähnung des „Dreißigjahrfestes") und wohl noch manches andere. Eine „Ur"bedeutung werden wir gewiß selbst in Ägypten mit seiner mehrtausendjährigen Überlieferung nie mehr ermitteln können.

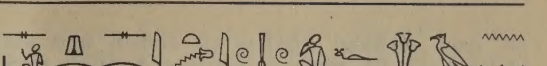
1) Der geometrische Obelisk heißt *tḫn*. Doch wird er selbst oder wenigstens seine pyramidenförmige Spitze auch als *bnbn* bezeichnet, also mit dem Worte für den uralten heiligen Stein von Heliopolis, der aber eher die Form eines Kegels mit abgerundeter Spitze gehabt zu haben scheint, wie der griechische *omphalos*.

Husten und Heiserkeit in der ägyptischen Medizin.

Von H. O. Lange.

Kurt Sethe zum 60. Geburtstage.

Dr. B. Ebbell hat in seinen interessanten Untersuchungen über ägyptische Krankheitsnamen mit großer Wahrscheinlichkeit festgestellt, daß  „Husten" bedeutet. (Ä. Z. 59, 144—47). In der Papyrussammlung des Staatsmuseums in Berlin befinden sich Fragmente eines medizinischen Papyrus aus dem vierten Jahrhundert v. Chr., die aus den Ausgrabungen von Elephantine stammen. Das größte Fragment, das mir Dr. Ibscher freundlichst zeigte, handelt von  , und zwischen den Rezepten finde ich eins, das so eingeleitet wird: 



„Mittel für eine Person mit Husten, deren Stimme defekt ist". Wir haben hier das Wort *ḥ3nr* (*ḥ3l*) adjektivisch gebraucht in der Bedeutung „fehlend, defekt". Erman-Grapow, Wörterbuch, III, 62 gibt die Bedeutung „Mangel". Die Grundbedeutung ist „das Wünschenswerte, das, was man vermißt". Es ist also hier von Husten, der von Heiserkeit begleitet ist, die Rede. Die Fragmente sind kurz von G. Möller in seiner Paläographie (III, Taf. 63[1]) erwähnt.

Zur Textkritik der Psalmen.

Von Karl Blan.

1. Ps. 49 $_{8-11}$.

Die Vrs. 9—10 sind, wie bereits Olshausen richtig erkannt hat, umzustellen. Der Zweck des Lösegeldes V. 8 wird durch וְיֶחְדַּל־עוֹד V. 10 erklärt: „V. 8. Es kauft sich aber keiner los[1], er kann Gott nicht sein Lösegeld zahlen, V. 10 damit er noch weiter in alle Ewigkeit lebe und niemals ins Grab komme." — וְיִקַּר V. 9 bietet grammatikalisch und lexikalisch Schwierigkeiten. Es ist nach Bauer-Leander Kompromißform zwischen יִיקַר und יִקַּר. LXX geben das Wort wieder durch καὶ τὴν τιμὴν (τῆς λυτρώσεως), lesen also וְיִקַּר als subst. stat. constr. und als zweites Objekt zu לֹא־יִתֵּן V. 8. Schlögl will וְיִקַּר in וְיָקָר emendieren. — יקר hat für gewöhnlich die Bedeutung „kostbar, teuer sein", doch ist in diesem Zusammenhange die Bedeutung „zu teuer, unerschwinglich sein" unzweifelhaft.

In נַפְשָׁם ist das Plural-Suffix anstößig. Man könnte es zwar als constructio κατὰ σύνεσιν zu dem coll. אִישׁ V. 8 ansehen, doch wäre in diesem Falle der auf den Plural נַפְשָׁם folgende Singular וְחָדַל unerträglich.

Die ursprüngliche scriptio continua נפשוחדל wurde unrichtigerweise in נֶפֶשׁ וְחָדַל aufgelöst. Ein späterer Abschreiber fügte zu נֶפֶשׁ das fehlende Suffix, aber fälschlich das Plural-Suffix ם hinzu. — Die richtige Auflösung der scriptio continua lautet jedoch נַפְשׁוֹ וְחָדַל (das Suffix וֹ ist durch Haplographie ausgefallen). Richtig LXX: τῆς ψυχῆς αὐτοῦ. — וְחָדַל לְעוֹלָם ist als Verszeile zu kurz. וְיֶחְדַּל־עוֹד V. 10

1) Der massor. Text bietet אָח = „Bruder" oder „wehe!" (? vgl. Ez 18_{10} und Ez 21_{20}). — Wir lesen mit 8 Mss. אַךְ und punktieren יִפְדֶּה als Niph'al.

ist nach Schlögl hierher zu ziehen und als Gehörfehler für מְחִיוֹת anzusehen, לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה und וְיִחְיֶה־עוֹד als Glosse zu הַשָּׁחַת zu streichen. Ähnlich Wellhausen. — Nun liegt aber, wie oben erwähnt, im mass. Texte eine Umstellung der Vrs. 9 und 10 vor, so daß auf V. 9 unmittelbar V. 11 folgt. Dieser beginnt mit den Worten כִּי יִרְאֶה, hierauf folgt im mass. Texte eine diakritische Linie. Hinter den Konsonanten יראה sind eben die identischen Konsonanten א und ר ausgefallen, die im ursprünglichen Texte das Wort אר bildeten. — Ebenso folgten im ursprünglichen Texte hinter לְעוֹלָם die mit diesem Worte identischen Konsonantengruppen לו und על, die als (ם)לְעוֹלָ gelesen, hinter לְעוֹלָם V. 9 ausfielen. — Wir rekonstruieren also als Vorlage des mass. Textes:

לעולמלעולכיראהאר
B_2 B_1 A_2 A_1

Die Konsonanten ע und ל (in A_2) und כ sind nur durch Metathesis an diese Stelle geraten und standen ursprünglich hinter אר (B_2):

לעולמלויראהארעלכ

Hinter כ ist der ähnlich geformte Konsonant נ ausgefallen, לוֹ steht ebenso wie I. Sam. 20_2 u. ö. = לֹא. Wir rekonstruieren also als ursprünglichen Text:

אַךְ לֹא־פָדֹה יִפְדֶּה אִישׁ V. 8a
לֹא־יִתֵּן לֵאלֹהִים כָּפְרוֹ: V. 8b
וְיִחְיֶה־עוֹד לָנֶצַח לֹא־יִרְאֶה הַשָּׁחַת: V. 10
וְיַקֵּר פִּדְיוֹן נַפְשׁוֹ V. 9a
וְחָדַל לְעוֹלָם לֹא יִרְאֶה־אוֹר: V. 9b + V. 11α
עַל־כֵּן חֲכָמִים יָמוּתוּ V. 11β
יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ V. 11b
וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: V. 11c

„Es kauft sich aber keiner los;
Er kann Gott nicht sein Lösegeld zahlen,
Daß er noch lebe ewig, nicht sehe das Grab.
Denn zu teuer ist der Preis seiner Seele, —
Da ist's aus für immer, nicht sieht er fürder das Licht!
So müssen denn Weise sterben.
Mit ihnen auch Narren und Toren vergehn
Und überlassen andern ihr Gut."

Diese Rekonstruktion ergibt einen durchaus befriedigenden Sinn, das im mass. Texte korrupte Metrum ist wiederhergestellt und

וְחָדַל לְעוֹלָם לֹא יִרְאֶה־אוֹר

ergibt einen schönen Parallelismus zu

וְיִחְיֶה־עוֹד לָנֶצַח לֹא־יִרְאֶה הַשָּׁחַת

2. Ps. 49_{15}.

Der Vers ist stark korrupt und besonders im zweiten Teil kaum wieder mit Sicherheit zu rekonstruieren. Die Akzentuation der Massoreten, welcher LXX im großen und ganzen folgen, stellt einen notdürftigen Zusammenhang her, jedoch entgegen den Regeln der Grammatik und des Metrums. Der Vers hieße nach der mass. Punktation und Akzentuation „Sie liegen in der Hölle wie Schafe". LXX: Ὡς πρόβατα ἐν ᾅδῃ ἔθεντο (Compl. und Mss.: ἔθετο). Dabei gilt שָׁתוּ als 3. pl. von שית, wobei jedoch die Bedeutung „liegen" nicht gesichert ist. Auch ist die Konstruktion des Wortes שית mit לְ nicht ohne Schwierigkeiten. — Die nächsten beiden Worte faßt man gewöhnlich als selbständige Verszeile: LXX: θάνατος ποιμανεῖ αὐτούς. מָוֶת יִרְעֵם ist jedoch als Verszeile zu kurz. — Die folgenden Worte geben LXX wieder durch: καὶ κατακυριεύσωσιν (alex. Ausg. und vatic. Text: κατακυριεύσουσιν) αὐτῶν οἱ εὐθεῖς τὸ πρωί. Dadurch wäre der absurde Gedanke ausgedrückt, daß die Guten in der Hölle am Morgen über die Bösen herrschen (וַיִּרְדוּ von רדה). De Wette und andere fassen רדה = arab. رغى in der Bedeutung „trampeln", das hieße „nach dem Tode der Frevler werden die Redlichen triumphierend auf ihren Grabhügeln herumtrampeln", eine recht unwahrscheinliche Auffassung!

Luther und andere geben לַבֹּקֶר durch „bald" wieder, welche Bedeutung jedoch nicht nachweisbar ist.

וְצִירָם לְבַלּוֹת שְׁאוֹל war auch für LXX unverständlich. Sie lesen das K^{e}ṯîḇ צִירָם, das sie, wie es scheint, als einen sing. c. suff. „ihr Hilfegeschrei" zu dem pl. tantum צִירִים „Krämpfe" ansehen. — Bei לְבַלּוֹת שְׁאוֹל haben LXX wohl nur geraten: καὶ ἡ βοήθεια αὐτῶν παλαιωθήσεται ἐν τῷ ᾅδῃ. — Hupfeld: „und ihre Gestalt wird verzehren die Hölle". — Luther, Hitzig und andere fassen nur וְצִירָם לְבַלּוֹת zusammen. Luther: „und ihr Trotz muß vergehen" (Q^{e}rê צוּרָם = „ihr Fels", d. h. ihr felsenfestes Vertrauen), Hitzig: „ihre Gestalt verwelkt". מִזְבָּל לוֹ bedeutet nach der mass. Punktation: „ohne daß er (?) eine Wohnung hat" (מ separationis). LXX: ἐκ τῆς

δόξης αὐτῶν lesen לָמוֹ (Alex. Text, alex. Ausg. Aldina, Compl. Mss. fügen als Prädikat ἐξ-ώσθησαν hinzu).

Klostermann emmendiert שַׁתּוּ in שַׁתּוּם, וַיֵּרְדוּ in וַיֵּרְדוּ, לַבֹּקֶר in בְּמִישָׁרִים, בָּם יְשָׁרִים in לַבֹּקֶר und faßt צִיר im Sinne von צֵר: „Wie der Unterwelt angehörige Schafe stellte man sie hin, welche der Tod weiden wird und sie liefen hinab geradeswegs zum Hirten, während ihr Gedanke war, die Hölle aufzubrausen, so daß ihr keine Wohnung mehr bleibt.“ — Ganz abgesehen von den sprachlichen Schwierigkeiten, jedenfalls ein höchst absurder Gedanke!

Schlögl stellt durch Konjektur folgenden Text her:

כַּצֹּאן מָוֶת יִרְעֵם
וַיֵּרְדוּ לַשַּׁחַת בְּמִישָׁרִים
לַבֹּקֶר צִירָם לְבַלּוֹת
שְׁאוֹל מִזְבֻּל לָמוֹ:

„Wie eine Herde weidet der Tod sie,
Und glatt fahren sie zur Grube hinab.
Schnell muß vergehen ihre Gestalt;
Die Hölle dient ihnen als Wohnung.“

לַבֹּקֶר bedeutet jedoch nicht „schnell“, auch macht der Inf. לְבַלּוֹת Schwierigkeiten. — Wir konjizieren folgend: וַיֵּרְדוּ ist als וַיֵּרְדוּ an die Spitze des Satzes zu stellen, שַׁתּוּ in שָׁמָּה zu emendieren; die beiden letzten Worte des Verses sind מִזְבֻּל לָמוֹ bzw. mit plene-Schreibung מִזְבּוּל לָמוֹ zu lesen. (מִזְבּוּל neben dem sonst gebräuchlichen זְבֻל wie מִלְבּוּשׁ neben לְבֻשׁ — und mit LXX לָמוֹ an Stelle von לוֹ.)

שְׁאוֹל מִזְבּוּל לָמוֹ ist als zweite Verszeile hinter וַיֵּרְדוּ כְּצֹאן לִשְׁאוֹל zu stellen. —

וְצוּרָם ist in יְצוּרֵם zu emendieren: „er (der Tod) wird sie verfolgen“ oder besser יְצוּדֵם „er wird sie jagen, fangen“, לְבַלּוֹת in יִבְלַע und בָּם יְשָׁרִים in בְּשָׂרָם als letztes Wort des Verses. (Vergl. Prov. 1_{12}, wo sich ebenfalls das Bild findet, daß der Tod die Menschen „verschlinge“: בלע.)

Das Wort לַבֹּקֶר könnte man als בּוֹקֵר als Apposition neben מָוֶת stellen „der Tod als Hirte“ (zu בּוֹקֵר = „Hirte“, vgl. Am. 7_{14}) oder „der Tod als Rächer“ (als Part. von בקר, nach dem Aram. = „heimsuchen“). Es ist jedoch sprachlich und rhythmisch besser, בְּקֶרֶת zu lesen und dieses Wort als Glosse an den Rand zu setzen: „das ist ihre Strafe!“ —

Unsere Konjektur ergibt folgenden Sinn: Die Menschen gleichen einer Herde Schafe, die der Tod als ihr Hirte in ihre Behausung, die Unterwelt treibt. Dort weidet er sie, fängt sie aber schließlich ein, (schlachtet sie) und verschlingt ihr Fleisch, (so daß nur mehr ihre Schatten, das sind ihre Skelette, übrig bleiben). — Auch das Metrum des rekonstruierten Verses ist in tadelloser Ordnung. Der Vers gliedert sich in vier dreihebige Verszeilen:

וַיֵּרְדוּ כְּצֹאן לִשְׁאוֹל
שְׁאוֹל מִזְבּוּל לָמוֹ
שָׁמָּה מָוֶת יִרְעֵם
יְצוּדֵם יִבְלַע בְּשָׂרָם:

„Doch sie steigen gleich Schatten zur Hölle
— Die Hölle ist ihre Behausung —
Dort soll der Tod sie weiden,
Sie fangen, verschlingen ihr Fleisch!“

3. Ps. 45_7.

Die plötzliche Anrede mit אֱלֹהִים mitten in diesem, bereits seit altersher als Liebeslied (שִׁיר יְדִידֹת) erkannten Hymnus ist unerträglich.

כִּסְאֲךָ אֱלֹהִים kann trotz der bei Hupfeld angeführten Beispiele auf keinen Fall „dein Gottesthron“, „dein von Gott aufgerichteter Thron“ heißen. Eine Konstruktion dieser Art wäre in einer semitischen Sprache unerhört. — Eher träfe die Erklärung Ibn Ezras das richtige, hinter כִּסְאֲךָ sei nochmals כִּסֵּא als stat. constr. zu ergänzen, doch reichen die Analoga in 'Ezra 10_{13} und II. Reg. 23_{17} nicht aus, besonders, da es sich dort um Textverderbnis durch Haplographie handeln kann, wogegen an unserer Stelle die Einsetzung von כִּסֵּא hinter כִּסְאֲךָ aus rhythmischen Gründen nicht in Betracht kommt. — Höchst eigenartig mutet die Erklärung Döderleins an: „dein Thron ist Gott“, wozu als Analogon „mein Schutz ist Gott“ zu betrachten sei.

De Lagarde emendiert וָעֶד in סָעַד „deinen Thron hat Gott für ewig gegründet“.

Andere Ausleger streichen אֱלֹהִים, was für den Rhythmus nicht gerade vorteilhaft ist. Auch bleibt dabei die Schwierigkeit des mass. Textes bestehen, daß sich עוֹלָם וָעֶד sonst nicht ohne vorgesetztes ל als Prädikat findet. Mit derselben Schwierigkeit haben es Wellhausen und andere zu tun, die אֱלֹהִים in יְהֹוָה emendieren, welches zu יהוה korrumpiert, später in אֱלֹהִים geändert worden sei. —

Unserer Ansicht nach liegt Textverderbnis durch metathesis consonantium vor. Die ur-

sprüngliche scriptio continua lautete אהומילעולמ. Man erkannte bei deren Auflösung nicht, daß das erste מ nur durch Verwechslung mit ב in den Text geraten war und da man die so entstandene Konsonantengruppe nicht anders zu deuten wußte, oder vielleicht aus religiösen Bedenken nicht richtig deuten wollte, entstand durch bloße Umstellung der Konsonanten der heutige Text: אֱלֹהִים עוֹלָם. —

Wenn wir aber in obige Konsonantengruppe anstelle des מ das ursprüngliche ב wieder einsetzen, so erhalten wir אהובילעולמ, was wir in אָהוּבִי לְעוֹלָם auflösen.

Die Verszeile lautet also:

כִּסְאֲךָ אָהוּבִי לְעוֹלָם וָעֶד

„Dein Thron, o mein Geliebter, [oder אוֹהֲבִי „mein Liebhaber"] steht für ewige Zeiten", was grammatikalisch einwandfrei ist und vortrefflich in den Zusammenhang unseres Liebesliedes paßt.

Zum Problem des Spätjudentums[1].

Von Otto Eißfeldt.

In den letzten Jahren ist die Debatte über das Wesen des Spätjudentums, d. h. des Judentums in der Zeit von der makkabäischen Erhebung bis zur Fixierung der Mischna, also rund von 200 vor bis 200 nach Christus, wieder recht lebhaft geworden. Verständlich genug! Diese Periode seiner Geschichte hat ja dem Judentum den Stempel aufgeprägt, den es bis heute bewahrt hat, und eben in ihr hat sich eine neue Religion von ihm abgezweigt, das Christentum, das den Anspruch macht, Erfüllung und Ablösung des Judentums zugleich zu sein. Damit ist ohne weiteres die Frage nahegelegt, worin das beide Religionen Verbindende besteht, und was sie voneinander unterscheidet. So sieht sich also auch die nach den Anfängen des Christentums greifende Forschung vor die Frage nach dem Wesen des Spätjudentums gestellt, und die um des Judentums selbst willen bedeutsame Frage erhält dadurch vervielfachte Bedeutsamkeit.

Aus der Fülle der neueren Äußerungen zur Frage seien nur fünf dem Leser ins Gedächtnis gerufen: Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, 1921ff., besonders Band II; H. Greßmann, Die Aufgaben der Wissenschaft des nachbiblischen Judentums (ZAW, NF 2 [1925], S. 1—32) und seine Bearbeitung der 3. Auflage von H. Bousset's Religion des Judentums, 1926; G. Kittel, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum, 1926; L. Baeck, J. Bergmann, I. Elbogen u. a., Entwicklungsstufen der jüdischen Religion, 1927; G. Hoelscher, Urgemeinde und Spätjudentum, 1928 und seine Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion von 1922. Es sind vor allem zwei Fragen, um die es geht, und diese beiden Fragen stellen ihrerseits wieder einen ganzen Fragenkomplex dar. Zunächst fragt es sich, welche Quellen der Zeichnung des Spätjudentums in erster Linie zugrunde gelegt werden müssen, ob die aus den beiden letzten Jahrhunderten vor und dem ersten Jahrhundert nach Christus stammenden Apokryphen und Pseudepigraphen oder die erst von etwa 200 n. Chr. ab fixierten rabbinischen Schriften, die Mischna, die Midrasche usw., eine methodische Frage, die nur die Kehrseite der sachlichen ist, worin das eigentliche Wesen des Judentums um die Wende der Zeiten zu erkennen sei, in dem von jenen Apokryphen bezeugten eschatologischen Enthusiasmus oder in der nüchternen Gesetzesfrömmigkeit der rabbinischen Quellen. Die andere, mit der ersten zusammenhängende Frage ist die nach der Mannigfaltigkeit der vom damaligen Judentum umspannten Erscheinungen. Daß neben der auf die Mischna hinleitenden Strömung und jener eschatologisch gestimmten Religiosität noch ein andersartiges, von griechischer Philosophie stark beeinflußtes Judentum vorhanden war, das seinen Sitz vor allem in Alexandria hatte, ist freilich nicht bestreitbar, aber unentschieden ist, wie sich diese Strömungen zu einander verhalten, ob sie verschiedene Ausprägungen derselben Grundart oder aber auseinanderstrebende Kräfte darstellen, ob m. a. W. das Versiegen des hellenistisch-jüdischen Stromes und die Ablehnung der enthusiastischen Eschatologie eine Verengung des Judentums bedeutet oder ob das allein weiter bestehende rabbinische Judentum doch den wesentlichen Gehalt des früheren konserviert hat. Viel strittiger ist, ob wir neben diesen drei Strömungen in vorchristlicher und urchristlicher Zeit eine, häufig mit Taufriten verbundene jüdische Gnosis anzunehmen haben, in der dualistisch-soteriologische Spekulationen zu Hause waren. Bei allen diesen Gruppen, besonders aber bei den nicht immer scharf gegeneinander abzugrenzenden eschatologischen und gnostischen Strömungen, entsteht dann das Problem, ob und inwieweit andere Religionen, wie der Parsismus, eingewirkt haben,

1) Moore, Prof. George Foot: Judaism in the first Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim. Vol. I (X, 552 S.). Vol. II (VIII, 486 S.). gr. 8°. Cambridge: Harvard Univ. Press u. London: Oxford Univ. Press 1927. 42 sh.

und die den Anfängen des Christentums geltende Forschung tritt an das Judentum mit der Doppelfrage heran, welche seiner Strömungen eigentlich den Mutterboden des Urchristentums gebildet, und was die Besonderheit des Urchristentums sei, die seine Loslösung vom Judentum veranlaßt habe.

Während die genannten Arbeiten sich auf die grundsätzliche Erörterung dieser Probleme beschränken oder ihnen doch in der Darstellung einen breiten Raum gewähren, kümmert sich das vor zwei Jahren[1] erschienene große zweibändige Werk des jetzt 78jährigen Professors für Religionsgeschichte an der Harvard-Universität in Cambridge, Mass., U. S. A. George Foot Moore „Judaism in the first centuries of the Christian era. The age of the Tannaim" gar nicht oder nur wenig um die Probleme als solche, gibt vielmehr eine von souveräner Quellenbeherrschung zeugende und die Quellen nicht nur in Fülle nennende, sondern auch oft in extenso anführende Darstellung des Spätjudentums, offenbar von der Zuversicht seines Verfassers getragen, daß die Darstellung durch ihre Gewichtigkeit der Lösung jener Probleme förderlicher sei als deren besondere Behandlung. Zwar scheint der Untertitel „The age of the Tannaim" zu zeigen, daß hier nur das Judentum vom Beginn der christlichen Ära bis etwa 200 n. Chr. behandelt wird, daß also gar nicht alle vorhin angedeuteten Probleme, die auch das Judentum der letzten beiden vorchristlichen Jahrhunderte mit in ihren Bereich ziehen, ihrer Lösung näher gebracht werden können. Aber das scheint nur so. Der Verf. läßt in Wahrheit auch die uns aus den beiden letzten Jahrhunderten vor Christus erhaltenen Quellen reichlich zu Wort kommen und versteht es zudem, auch die späteren Quellen durch Rückschlüsse für diese ältere Zeit fruchtbar zu machen, so daß seine Darstellung tatsächlich dem gesamten Spätjudentum in dem anfangs festgestellten Umfang gilt. In einer anderen Beziehung aber hat sich der Verf. eine Beschränkung auferlegt. Gewillt — ein Vorhaben, das hoffentlich nicht unausgeführt bleibt — auch das hellenistische Judentum in einem großen Werke zu behandeln, gilt die vorliegende Arbeit nur dem palästinisch-babylonischen Judentum. Aber bis zu einem hohen Grade ist auch diese Beschränkung nur scheinbar. Der Verf. kommt doch oft und ausführlich auch auf das hellenistische Judentum, namentlich auf Philo, zu sprechen und macht hier sehr eindrücklich klar, wie Philo in seinem Streben, die Einheit griechischer Philosophie und der offenbarten jüdischen Religion nachzuweisen, etwa bei der Einführung des ontologischen Gottesbeweises und der Annahme eines zwischen Gott und Welt vermittelnden Zwischenwesens, des Logos, die ganz andersartige, nämlich voluntaristisch-personhafte Gottesvorstellung des AT mit Gedanken zu stützen unternimmt, die — ganz gegen Philos Absicht — sie in Wahrheit aufzulösen drohen (I S. 212ff., 360, 416 u. ö.), eine Tatsache, die kürzlich R. Bultmann in seiner Rezension von Bousset-Greßmann's Religion des Judentums mit Recht unterstrichen hat (ThLZ 1928, Sp. 253).

Aber diese Seitenblicke auf das hellenistische Judentum wollen doch eigentlich nur das palästinisch-rabbinische Judentum um so klarer in seiner Art hervortreten lassen und sind nicht Selbstzweck. Ebenso wird, unter schroffer Ablehnung des Begriffes „Jüdische Gnosis" (I S. 365), von einem Eingehen auf die Vertreter eines kosmischen Dualismus, die an zwei Gewalten (שתי רשויות) glauben, und auf kosmologische und theosophische Spekulationen (מעשה בראשית, מעשה מרכבה) abgesehen, indem die ersteren einfach als Ketzer, die letzteren als innerhalb des normativen Judentums gepflegte esoterische Erörterungen hingestellt werden (I S. 364f., 383ff.). Was aber die Apokalyptik angeht, so betont der Verf. wohl, daß die eschatologische Gespanntheit der letzten beiden vor- und des ersten nachchristlichen Jahrhunderts nach den Katastrophen der Jahre 70 und 135 einer gelasseneren Erwartung der kommenden Dinge, wie Gott sie gestalten werde, gewichen sei, gibt also insofern einen Unterschied des Judentums um die Wende der Zeiten oder doch einer bestimmten Gruppe aus ihm von dem im zweiten Jahrhundert zu, legt aber im übrigen großen Wert auf die Feststellung, daß die Apokalypsen und die rabbinischen Quellen sehr viel Gemeinsames haben, indem jene mit diesen die halachischen Bestimmungen teilen und diese über die Endzeit im Grunde dieselben Auffassungen vertreten wie jene (II S. 285, 344, 377). Überhaupt hebt der Verf. sehr oft hervor, daß die älteren Schriften wie Jesus Sirach, Jubiläen, Testamente der 12 Patriarchen, Damaskusschrift weithin mit den späteren rabbinischen Quellen übereinstimmen (I S. 40, 44, 71, 128ff.; II S. 32), und daß auch das Neue Testament erkennen läßt, wie das von ihm vorausgesetzte Judentum dem der Mischna in vieler Hinsicht

1) Der Verf. stellt im Vorwort einen gerade die wichtigsten Fragen noch eingehender behandelnden Band mit Anmerkungen und Exkursen in Aussicht und verweist im I. Band des vorliegenden Werkes nicht weniger als 255mal auf ihn. Die leider nicht in Erfüllung gegangene Hoffnung des Rezensenten, auch diesen Ergänzungsband gleich mit berücksichtigen zu können, hat ihn zur Hinausschiebung seiner Rezension veranlaßt.

gleicht (I S. 262, 434, 518f., 533; II S. 9f., 31, 85f., 87f., 189, 211).

Bei dem allen wird als die für die Entwicklung maßgebende Triebkraft durchweg die Entfaltung der eigenen Art des Judentums in Rechnung gestellt. Einflüsse der Nachbar-Religionen werden nicht geleugnet, aber doch als ziemlich bedeutungslos eingeschätzt, wenigstens soweit der Hauptstrom der Entwicklung, das normative Judentum, in Betracht kommt. Auf dessen Gottesvorstellung hat weder die griechische Philosophie noch der parsistische Dualismus eingewirkt (I S. 115), und ebensowenig sind Enthaltsamkeitsübungen, die sich gelegentlich auch hier finden, aus Einflüssen aus der asketisch gestimmten Umwelt zu erklären, so sehr bei sektiererischen Bildungen von der Art der Essener und der Therapeuten mit solchen auswärtigen Einflüssen zu rechnen ist (II S. 264). Besonders deutlich wird des Verf. Haltung in diesen Dingen bei dem Glauben an Auferstehung und jüngstes Gericht. Parsistische Einflüsse werden hier anerkannt (II S. 394f.), aber die Erkenntnis dieses Einflusses bedeutet dem Verf. für das Verständnis der Sache nur sehr wenig. Vielmehr wird dieser jüdische, von dem griechischen Unsterblichkeitsglauben so charakteristisch verschiedene Auferstehungsglaube nur aus alttestamentlich-jüdisch-immanenter Entwicklung heraus verständlich (II S. 291, 311ff., 318f.), und die Anregungen aus dem Parsismus konnten nur darum aufgenommen werden, weil sie als adäquater Ausdruck der aus der jüdischen Entwicklung stammenden Postulate erscheinen mußten und durften (II S. 395). Eindringlich warnt der Verf. vor dem Mißbrauch der komparativen Methode, die aus Analogien vorschnell auf Abhängigkeiten schließt (II S. 65), und besonders erbittert geht er dem „jargon of anthropologists (and anthropological theologians)" zu Leibe, die ähnliche Phänomene aus aller Welt zusammenwerfen, sie mit einem „jargon label" bekleben und sich dann einbilden, die Erscheinung verstanden zu haben, während es doch gilt, das einzelne Phänomen in seiner Besonderheit zu erfassen (II S. 21ff.). Dabei ist das Buch reich an Ausblicken auf andere Religionen und zeugt von tiefgehenden religionsgeschichtlichen Kenntnissen seines Verf. und treffendem Urteil (z. B. II S. 3—5).

Es ist das orthodoxe oder normative Judentum, die geradlinige Fortsetzung der alttestamentlichen Religion, die der Verf. darzustellen unternimmt. Nach einer 121 Seiten starken Übersicht über die Geschichte des Judentums von Esra-Nehemia bis zur Redaktion der Mischna durch Juda um 200 n. Chr. und einer 100 Seiten starken Übersicht über die Quellen, die durch die im II. Bande, S. 179—186 als Einführung in das Kapitel über die letzten Dinge gegebene Charakterisierung der Apokalypsen willkommene Ergänzung erfährt, wird das Wesen des Judentums in sieben großen Kapiteln vorgeführt, die — ohne auf eine, hier auch unmögliche, systematische Gliederung Anspruch zu machen — sachgemäß geordnet sind. In „Part I Revealed Religion" ist von der Grundlage der jüdischen Religion, dem Gesetz und dem übrigen AT, die Rede, von den Stätten — Synagoge und Schule —, in denen es gepflegt wird, und von den Heiden, die durch Taufe und Beschneidung zu ihnen Zutritt erhalten. Es folgen „Part II The Idea of God" und „Part III Man, Sin, Atonement", wobei die Überschrift von Part III durch Hervorhebung der Begriffe „Sin" und „Atonement" unterstreicht, daß es sich beim Verhältnis des Menschen zu Gott eben vor allem um Sünde, Reue und Vergebung handelt. „Part IV Observances" spricht dann von Beschneidung, Sabbat, Festen usw., während „Part V Morals" von den Motiven der Sittlichkeit und von den Pflichten in den einzelnen Bezirken des Menschenlebens handelt. „Part VI Piety" hat die persönliche Religiosität des Individuums zum Gegenstand, seinen Glauben an den Vater im Himmel, sein Gebet usw. „Part VII The Hereafter" schließlich legt die Enderwartungen dar, die nationalen wie die individualistischen, und zeigt, wie beide zunächst nebeneinander stehen und dann zu einem einheitlichen Gebilde verschmolzen werden. Vier ausführliche Indizes (Sachen und Namen; Stellen aus der Bibel, Josephus, Philo usw.; Stellen aus Talmud und Midrasch; Tannaiten und Amoräer) helfen den reichen Inhalt des Werkes erschließen.

Der Schwerpunkt liegt also auf der Beschreibung des Wesens der jüdischen Religion, ihrer Theologie und ihrer Frömmigkeit, und der ihr vorausgestellte Überblick über die Geschichte und über die Quellen will nur eine Einleitung dazu sein. Diese beiden Einleitungskapitel bedeuten denn auch keinen Fortschritt über Schürer's Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, I [3.4] (1901): Einleitung und Politische Geschichte, III[4] (1909): Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische Literatur einerseits und über H. L. Strack's Einleitung in Talmud und Midraš [5] (1921) andererseits hinaus und wollen es auch nicht bedeuten, obwohl sie sehr klar geschrieben sind und in Einzelheiten auch Neues bringen. Aber der Hauptteil stellt eine über die hierher gehörenden Teile aus Schürer II[4] (1907): Die inneren Zustände und aus

Bousset-Greßmann's Religion des Judentums weit hinausführende Leistung dar. So gründlich sind die rabbinischen Quellen noch nie ausgeschöpft, und so entschlossen ist — in dankbarer Benutzung der Arbeiten W. Bacher's — noch nie versucht worden, die einzelnen Erscheinungen bestimmten Zeiten und die einzelnen Aussagen bestimmten Rabbinen oder Schulen zuzuweisen, wie überhaupt das Werk trotz der Neigung des an dem dargestellten Gegenstand offenbar innerlichst Anteil nehmenden Verfassers, das den verschiedenen Perioden gemeinsame wertvolle Gut hervorzuheben, in vorbildlicher Weise vom Geiste entschiedener und besonnener historischer Kritik getragen ist. Dabei drängt sich — im wohltuenden Gegensatz zu Schürer's Werk, aber auch in noch höherem Maße als bei Bousset-Greßmann — das reichlich mitgeteilte gelehrte Material dem Leser so wenig auf, daß die Lektüre des Buches ein Genuß wird und in angenehmster Weise zu einer Gesamtanschauung des orthodoxen Spätjudentums verhilft, wie sie bisher nicht gewonnen werden konnte.

Die Frage ist nur die, 1. ob es berechtigt war, das orthodoxe Judentum in dieser Isolierung darzustellen, und 2. ob die Wertung, die der Verf. den einzelnen Theologumena und Frömmigkeitsäußerungen und der Gesamterscheinung zuteil werden läßt, Zustimmung verdient?

Was das erste angeht, so hat — wie mir scheint — der Verf. bewiesen, daß das von ihm dargestellte orthodoxe Judentum keineswegs erst ein Gebilde des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts ist, sondern in den wesentlichen Zügen schon im ersten nach- und in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten vorhanden war, und er hat damit die eingangs erwähnte methodische Frage, ob aus den rabbinischen Quellen Rückschlüsse auf ältere Zeiten gemacht werden dürften oder nicht, im positiven Sinne entschieden. Weiter hat er gezeigt, daß dieses Judentum, weit entfernt davon, daß es einen Bruch mit der älteren, im AT vorliegenden Religion bedeutete, der Religion des AT und gerade ihren prophetischen Höhepunkten nahe verwandt ist und als ihr legitimes Erzeugnis betrachtet werden muß (I S. 11ff.). Denn auch da, wo — wie in der Lehre von der Auferstehung und von der jenseitigen Vergeltung — das Judentum dem AT gegenüber Neues aufweist, hat es schließlich doch nur der vom AT vertretenen Frömmigkeit einen neuen weltanschaulichen Ausdruck gegeben. Insofern ist die Heraushebung des normativen Judentums berechtigt, um so mehr, als eben dies der Folgezeit die Richtung gewiesen hat. Die relative Vernachlässigung des hellenistischen Judentums findet in dem schon erwähnten Plane des Verf., diesem Gebilde eine besondere Darstellung zu widmen, seine zureichende Erklärung. Auch darin wird der Verf. recht haben, daß die sonst noch vorhandenen Strömungen: die apokalyptischen, „gnostischen", täuferischen in Lehren und Bräuchen mit dem orthodoxen Judentum sehr viel gemeinsam hatten, mehr, als es in neueren Behandlungen der Frage scheinen möchte, so daß die Erklärung mancher Züge im Urchristentum aus der Halacha der Mischna heraus auch dann berechtigt bleibt, wenn im übrigen das Urchristentum in die Nähe täuferisch-gnostischer jüdischer Bewegungen zu rücken sein sollte. Aber dieses Zugeständnis schließt nicht aus, daß der Verf. die Bedeutung jener neben dem orthodoxen Judentum einhergehenden Strömungen offenbar unterschätzt und den trotz aller Gemeinsamkeiten doch vorhandenen Unterschied zwischen dem Judentum um den Beginn unserer Ära und dem um 200 n. Chr. nicht deutlich genug erkennen läßt. Damals war das Judentum ein Komplex sehr mannigfacher Erscheinungen, aus dem sich mancherlei Gebilde — das Christentum, der Urmandäismus, das halbjüdische Zauberwesen — abgezweigt haben, um 200 n. Chr. ist es die uniformierte Gesetzesreligion. Hier wird man das vom Verf. gezeichnete Geschichtsbild nach den eingangs genannten Arbeiten und nach anderen korrigieren müssen.

Mit dem über den Zusammenhang des normativen Judentums mit dem AT Ausgeführten ist schon gesagt, daß die Wertung, die der Verf. diesem Judentum gibt, im allgemeinen zutrifft, gerade auch da, wo er gegen geläufige, d. h. bei Christen geläufige, Vorstellungen polemisiert. Die nicht nur in Laienkreisen, sondern auch bei Theologen weithin verbreitete — zweifellos letztlich durch den Kampf, den Jesus und Paulus gegen das Judentum ihrer Zeit oder doch gegen bestimmte Erscheinungen in ihm geführt haben, bedingte — Vorstellung, daß der Gott des Judentums ein weltenferner Tyrann und daß die jüdische Frömmigkeit Legalismus, d. h. in Äußerlichkeiten erstarrter Gesetzesgehorsam, sei, wird schlagend widerlegt: Zunächst ist es ein ganz grundloses Mißverständnis des im Judentum so häufig, noch häufiger als im späten AT, auf Gott angewandten Epithetons „König", wenn man aus ihm die Vorstellung Gottes als eines willkürlichen und unzugänglichen Despoten heraushört, vielmehr ist in diesem Epitheton neben dem selbstverständlichen Gedanken der Herrenstellung des damit Benannten der andere der diesem Herrn als einem Schutzherrn seiner Verehrer eignenden Güte immer mit

gesetzt, wie denn die beiden Prädizierungen „Unser Vater, unser König" sehr häufig beieinander stehen (I S. 431f., 441; II S. 204, 210), eine Feststellung, die sich weithin mit der in meinem Aufsatz „Jahwe als König" (ZAW, NF 5 [1928], S. 81—105) vertretenen Auffassung des im AT auf Jahwe angewendeten König-Prädikates deckt. Besonders muß dann aufmerksam gemacht werden auf die Zurückweisung der noch immer beliebten Vorstellung, als ob מֵימְרָא („das Wort") ein als Hypostase gedachtes, dem λόγος Philo's ähnliches, Zwischenwesen sei, das die Verbindung aufrechtzuerhalten habe zwischen jenem fernen Gott und der Welt; vielmehr ist מֵימְרָא ein sich nur in der Übersetzung des AT findender Ersatz für das Tetragramm, wie es deren mehrere gibt (I S. 417ff.). Was aber die Bedeutung des Gesetzes angeht, so gibt freilich der Gehorsam gegen eine lex der jüdischen Frömmigkeit ihr Gepräge, aber besser als mit Legalismus — meint der Verf. (II S. 78) — werde diese Haltung mit einer anderen Ableitung von lex bezeichnet, nämlich mit Loyalität. Auch das bedeutet eine berechtigte Korrektur der üblichen Auffassung, obwohl hier doch hinzugefügt werden muß, daß der Verf. die den Begriff „Legalismus" rechtfertigenden Erscheinungen nicht gebührend berücksichtigt.

Die Frage, ob der Verf. das Judentum zutreffend wertet, erhält da ihre ganz besondere Wichtigkeit, wo es sich um die Gegenüberstellung von Judentum und Christentum handelt. Sehr oft kommt der Verf. auf Parallelen zwischen den rabbinischen Quellen und dem NT, zwischen Judentum und Urchristentum zu sprechen. Dabei tritt er — der Christ — als Anwalt des Judentums auf, wie er denn auch 1921 in einem „Christian Writers on Judaism" betitelten Aufsatz (Harvard Theol. Rev.) Mißverständnisse christlicher Gelehrten in Sachen des Judentums zurückgewiesen hat. Gerade als Nicht-Jude fühlt er sich offenbar zur Gerechtigkeit dem Judentum gegenüber verpflichtet. Diese vornehm-ritterliche Haltung berührt außerordentlich sympathisch, aber sie hat ihn nun doch hier und da den umgekehrten Fehler begehen lassen, daß er die Unterschiede zwischen Judentum und NT verwischt. Damit freilich hat er sicher recht, daß der Inhalt der ethischen Forderungen im Judentum und im NT derselbe ist, und daß die oft angestellten Versuche, die positive Fassung der goldenen Regel bei Matthäus 7, 12 Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς (vgl. Lukas 6_{31}) als eine dem Judentum unmögliche Vertiefung des jüdischen Gebotes der Nächstenliebe hinzustellen, erfolglos sind, aber dabei bleibt es doch, daß der Antrieb zum sittlichen Handeln im NT ein anderer ist als dort: dort Gehorsam gegen den im Gesetz offenbarten Gotteswillen, hier Dankbarkeit für das in Sündenvergebung und Neuschöpfung bestehende Gottesgeschenk oder vielmehr naturnotwendige Folge dieser Gottestat; dort kasuistische Auseinanderlegung des Gotteswillens in unendlich viele Einzelregeln mit der Gefahr der Pedanterie und der Unwahrhaftigkeit, hier enthusiastisches Bewußtsein eines Neugewordenseins mit der Gefahr des Anomismus. Das wird vom Verf. keineswegs übersehen (II S. 10), kommt aber doch nicht nachdrücklich genug zur Geltung. Weiter trifft es gewiß zu (I S. 507ff.), daß christliche Darsteller des Judentums den Sinn der jüdischen Reue nicht tief genug erfaßt haben, daß zwischen dem, was die rabbinischen Schriften unter Reue verstehen, und der von Johannes und Jesus geforderten Umkehr kein Unterschied besteht, es sei denn der, daß bei Johannes und Jesus der Bußruf durch die mit ihm verbundene Ankündigung des unmittelbar bevorstehenden Gerichts viel dringender ist als die dort erhobene Forderung der Reue (I S. 518f.), und daß es daher berechtigt ist, auf die jüdische Reue die Definition anzuwenden, die im Westminster Shorter Catechism für die christliche Reue gegeben wird (I S. 515). Aber das wird wieder nicht klar genug gesagt, daß im Judentum die Reue der göttlichen Vergebung vorangeht und im allgemeinen nur bei den „Gerechten" zu finden ist, während im Mittelpunkt des NT das Evangelium, das Angebot der göttlichen Gnade gerade an den Sünder, steht, das seinerseits diesen zur Reue entzündet. So besagt die nicht bestreitbare Tatsache (I S. 533), daß auch das paulinische δικαιοῦν „rechtfertigen", „für schuldlos erklären" dem ihm entsprechenden jüdischen זְכָּה nachgebildet ist, nicht viel. Denn dort — das zeigt gerade die vom Verf. angeführte Stelle deutlich — ist die Reue der Menschen die Bedingung der Rechtfertigung durch Gott, aber Paulus weiß von einer Rechtfertigung des Sünders durch Gott, die ohne vorhergehende Leistung des Menschen, δωρεάν (Röm. 3, 24), geschieht und im Glauben, πίστει (Röm. 3, 28), ergriffen wird. So ist denn auch die Gottesvorstellung im NT, die im übrigen ganz stark durch die jüdische beeinflußt ist, doch nicht dieselbe wie im Judentum. Ein Gott abgrundtiefer Barmherzigkeit und väterlicher Güte ist Gott auch im Judentum, aber ein seine sündenvergebende Gnade gerade dem Sünder anbietender Vater, der insofern dem Ungerechten näher steht als dem Gerechten,

wie im NT ist er dort nicht. K. Holl hat — freilich die Tragweite seiner Erkenntnis überschätzend — doch etwas Richtiges gesehen, wenn er in seiner Abhandlung über „Urchristentum und Religionsgeschichte" von 1924 gerade diese Besonderheit der Gottesvorstellung als den charakteristischen Unterschied zwischen Judentum und Urchristentum hingestellt hat. Diese und andere Unterschiede des NT vom Judentum würde der Verf. wahrscheinlich gelten lassen, und gelegentlich weist er — wie an einem Beispiel gezeigt worden ist — auch auf sie hin, aber sie kommen doch bei seinem Bestreben, das dem Urchristentum mit dem Judentum Gemeinsame aufzuzeigen, nicht annähernd zu ihrem Recht.

So will Moore's großes Werk auch mit Kritik gelesen sein, aber gegenüber dem reichen Gewinn, den das Studium des Buches einbringt, tritt das, was ergänzt oder richtiggestellt werden muß, doch in den Hintergrund. Das Buch bedeutet eine wesentliche Vertiefung unserer Kenntnis vom Spätjudentum, und es ist sehr zu wünschen, daß es auch bei uns in Deutschland durch die Einarbeitung seiner Ergebnisse in die dringend nötige Neugestaltung des Schürer'schen Werkes bzw. in ein ihm entsprechendes neues Buch gründlich ausgewertet wird.

Besprechungen.

Allgemeines, Mittelmeervölker.

Karst, Joseph: **Grundsteine zu einer Mittelländisch-Asianischen Urgeschichte.** Ethnographische Zusammenhänge der Liguro-Iberer und Proto-Illyrer mit der Lelegisch-Hetitisch-Alarodischen Völkergruppe, erwiesen in Toponymic, völkischer Onomastik und vergleichender Mythologie. Leipzig: Otto Harrassowitz 1928. (XXXI, 247 S.) gr. 8°. RM. 20 —. Bespr. v. E. Lewy, Berlin.

Das Ziel des Buches gibt der ausführliche Titel an. Wie es erreicht werden soll, mögen einige Stellen charakterisieren. S. 9, § 7: „Baltis und Belt: bask. *ubalde* . . . 'déluge, crue des eaux'. Die *Hyperboraei* insofern als proto- oder präindogermanische Völker Nord-Nordwesteuropas: bask. *hiphar* 'Norden', *hiphargorri* Nordwind, der hohe, eisige Norden. Skandia und Skandinavia stimmen lautlich vortrefflich zu Sicania mit den iberischen Sikanern . . ." S. 73, § 72: „Da Hephästos nach obigem ursprünglich wesensgleich ist mit Vesta und mit der ephesischen Diana, einer erkannten Mondgottheit, so muß auch der ital. Vulcanus ein Mondgott und ursprünglich lunarisch-chronischer Natur gewesen sein. Vulcan-Felcanus aber ist gleich *Thubalcain*. In der Tat wird dies etymologisch bestätigt. Thubal, ob wir ihm eine Urform-*bad* oder *bard* zugrunde legen, verbindet sich formal mit karthwelisch *thve* 'Mond, Monat' . . .; das zweite Komp.-Glied kain < **qjan* ist = albanes. *han*, *hene* < **khjane* 'Mond'. Invertiert ergibt sich uns ein *Kainthubal*, das ist der lydische *Candaules* . . . *Candaul* aber < *Gian-*taul* < **Gjana-taur* entspricht geradezu lautlich der *Diana-Tauris* (*Taurō*) . . . *Kandaul* — also eine Phase der eqhesischen Artemis." Man fragt sich, was auf diese Weise eigentlich nicht bewiesen werden kann, und staunt, daß ein Forscher, dessen mittelarmenische Arbeiten den Beifall der Kenner gefunden hatten, zu solchen Exzessen gelangen kann. Am meisten bedauere ich das Erscheinen des Buches deswegen, weil dadurch gegen eine These, die zweifellos etwas Richtiges enthält, das größte Mißtrauen entstehen muß durch eine Art des Beweisversuches, die ein Etymologisieren darstellt, das wir als kennzeichnend für eine längst vergangene Epoche empfanden. Doch wagt Ref. nicht zu bestreiten, daß unter den zahllosen Kombinationen auch einige richtige sein können, trotz der unrichtigen Methode; aber eine völlige Lektüre des Buches wird wohl nicht so leicht jemand wagen. Die Nachprüfung seiner Angaben macht der Verf. schwer genug. S. 190 z. B. schreibt er: „Die pontischen Nordasianer rechneten bekanntlich nach Triemerien" . . . und vergleicht die baskischen Namen für Montag, Dienstag und Mittwoch, enthält uns aber leider vor, wem die Nachricht über die „pontischen Nordasianer" zu verdanken ist. Sehr bekannte und sehr kenntnisreiche Gelehrte vermochten mir keine Auskunft zu geben; das Wörtchen „bekanntlich" war hier also bestimmt nicht am Platze. Hoffentlich holt Karst die Aufklärungen in einer aber in jeder Beziehung ganz anders gearbeiteten Schrift einmal befriedigend nach.

Frazer, James George: **Der Goldene Zweig.** Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker. Leipzig: C. L. Hirschfeld 1928. (VII, 1087 S.) gr. 8°. Geb. RM 24 —. Bespr. von F. E. A. Krause, Göttingen.

Das große Werk von Frazer, dessen englisches Orginal in 1. Auflage (1890) 2 Bände, in 2. Auflage (1900) 3 Bände umfaßte und in 3. Auflage (1920—23) zu 8 Bänden (I—VII u. Indexband No. XII) erweitert wurde, hat dann eine gekürzte Ausgabe in 1 Bande (London 1924) erfahren, die jetzt in deutscher Übersetzung von Helen v. Bauer vorliegt, immer noch sehr umfangreich mit 1087 Seiten. Adolf Bastian hat im Jahre 1901 dieses Buch angezeigt und dem deutschen Leser empfohlen, da es „in seiner neuen Auflage neue Genüsse verspricht, in Mehrung derjenigen, die aus dem

Studium der ersten aufgenommen worden sind, mit den dadurch gewährten Belehrungen". Und in der Tat bietet der in 69 Kapitel geordnete reiche Stoff vielfältigste Anregung, die der Leser nach verschiedenen Richtungen verwerten kann, und jede Spezialforschung mag aus dem hier zusammengetragenen bunten Material für ihr besonderes Gebiet Nutzanwendungen ziehen.

Der Inhalt beschäftigt sich vorwiegend mit Erscheinungen des europäischen Kulturkreises, greift aber überall auch auf fernliegende Sphären über, zieht neben den Vorstellungen primitiver Völker in allen Zonen auch Beispiele aus der Anschauungswelt orientalischer Kulturvölker vergleichend heran, so daß auf das Buch mit Recht auch in der OLZ hingewiesen werden darf. Der Untertitel „Von Glauben und Sitten der Völker" ist nicht im Sinne festgeprägter Religionsformen zu verstehen, sondern als Spiegelung der fließenden Erscheinungsformen in Volksbräuchen, Superstition und primitiven Zauberpraktiken. Die Anwendung auf den Kulturkreis Ostasiens, für den ich dem Werke einige Kostproben entnehmen will, bezieht sich daher kaum auf die dort in eigentümlicher Weise ausgebildeten Religionssysteme, sondern auf das Bereich des niederen Volksaberglaubens, in dem sich dort wie überall auf der Erde Dinge von höchster Altertümlichkeit erhalten haben, die außerhalb der offiziellen Glaubensformen stehend im praktischen Leben tiefgehende Einflüsse üben. Für Ostasien treten uns dabei gerade solche Reste aus primitivem Zustande entgegen, wie sie später in ein orthodoxes System keine Aufnahme gefunden haben, die teils aus einer Frühzeit des Chinesentums stammen mögen, teils Bräuche von Aboriginern darstellen, die ursprünglich dem chinesischen Kulturkreise nicht angehörten, in seinen Gesamtbereich aber einbezogen wurden, so daß sich in solcher Assimilation viel uralte Folklore trotz der ihr fehlenden offiziellen Anerkennung lebendig erhalten konnte.

So lesen wir, mit Beziehung zu China, von dem Zurückrufen der Seele (S. 268, aber keineswegs nur bei den Lolo vorkommend); von der Beobachtung der Keuschheit vor öffentlichen Handlungen (S. 252), wie dies im Li-ki vorgeschrieben ist für den Kaiser vor Vollziehung der großen Staatsopfer; von Vorsichtsmaßregeln bei einem Todesfalle (S. 330); von Anfertigung der Totengewänder (S. 50); vom Zusammenhang des Schattens mit dem lebenden Menschen (S. 278); vom Eintreten der Dürre wegen Nichtbeerdigung von Toten (S. 104); von Bäumen auf Gräbern (S. 168); vom Ochsen als Korngeist (S. 680, dies offenbar mißverstanden); von der Bestrafung des Gottes (S. 107); vom Sündenbock bei Epidemien (S. 822); von der Ursache des Wahnsinns (S. 271); vom Verzehren eines Tigers (S. 722) oder dem Genuß von Menschenleber und -Galle (S. 724); vom „tabu" von Eigennamen und Königsnamen (S. 355, 375). — Es versteht sich, daß, wo solche Erscheinungen ähnlichen in andren Ländern und in Europa gegenübergestellt werden, nicht etwa an Zusammenhänge gedacht werden darf. So wird z. B. die Bestrafung des Gottes deutlich gemacht an entsprechender Behandlung der Heiligen in Süditalien und auf Sizilien wegen Nichterfüllung der Bittgebete. Auf solche Weise springt die Darstellung auf jeder Seite von einem Gebiet auf das andere, die Verknüpfung und Schlußfolgerung zumeist dem Urteil des Lesers überlassend. Die Menge des Materials, das der Verfasser „anhäuft" und „durchstöbert" (wie es im Prospekt des Verlages heißt), ist freilich oft etwas viel, — „un poco di meno sarebbe di più". Einzelheiten, oft nur Kuriosa, werden vielfach erwähnt ohne Rücksicht auf den Zusammenhang mit dem Kulturgerüst, in das sie einzuordnen sind. Daß wir dabei an Bastians „Ethnologisches Notizblatt" erinnert werden, ist unvermeidlich.

Schoch, Carl: **Planeten-Tafeln für Jedermann.** Zur Berechnung der geozentrischen Örter der großen Planeten (und des Mondes) für den Zeitraum von 3400 v. Chr. bis 2600 n. Chr. unter besonderer Berücksichtigung der Babylonischen Astronomie. Berlin: Linser-Verlag 1927. (XLV, 15 S.) 4°. RM 20.—. Bespr. von Paul Schnabel, Kerspleben und Halle.

Das vorliegende Werk Schochs ist leider ein Torso. Denn die eigentlich für den Laien und Dilettanten in Astronomie wichtigsten Tafeln finden sich in dem im Herbst 1928 unter Mitarbeit Schochs erschienenen Werke von S. Langdon und J. K. Fotheringham, The Venus-Tablets of Ammizaduga auf p. I—XVI. Rezensent hat das Erscheinen dieses Werkes abgewartet, um Schochs Leistung ganz würdigen zu können.

An den Tafeln, die mustergültig einfach und klar sind, kann man nur eins aussetzen, daß nämlich durch die Verteilung auf zwei Werke die Benutzung erschwert und durch den teuren Preis deshalb die Tafeln wohl nie Allgemeingut der Wissenschaft werden können.

Die Würdigung der mathematisch-astronomischen Leistung des Verfassers gehört nicht in den Rahmen der OLZ, ist außerdem durch Fachastronomen wie Kopff längst erfolgt. Hier nur einiges zur philologischen Seite des Werks.

Schoch hat durch seine arcus visionis-Berechnungen der Planeten, die er in Monthly Notices of the Royal Astronomical Society Vol. LXXXIV, Nr. 9 im September 1924 der Fachwelt vorlegte, die alten babylonischen Planetenbeobachtungen der modernen Astronomie dienstbar gemacht und die Grundlage für seine Tafeln geschaffen.

Es ist aber zu bedauern, daß er sich auf das publiziert vorliegende Material beschränkt hat. Aus den Schätzen des British Museum hätte er in Oxford durch Vermittlung von Langdon und Fotheringham mehr gewinnen können.

Hätte er z. B. Kuglers Moses und Paulus S. 301—344 aufmerksam gelesen, dann hätte er Monthly Notices l. c. p. 733 nicht zu schreiben brauchen:

„Mars . . . To determine γ I have only 4 observations, which are quite insufficient".

Aus Kugler a. a. O. S. 328 hätte er z. B. ersehen, daß in Sp. I, 132 eine Serie babylonischer Marsbeobachtungen für 126 bis 146 Sel. Aera uns, wenn auch fragmentarisch, erhalten ist! (Text im British Museum!).

Ferner mache ich ihn auf folgendes Material für Mars aufmerksam, das ebenfalls im British Museum liegt:

1. S † 1881 (B. M. 32 154). Planet. Hilfstafel für 81 Sel. 'Ara, enthält Rev. 16—20 Reste der Angaben für Mars für 2 (= 81—79) Sel. Aera.

2. Sp. II 970 (BM 35 388, Kugler a. a. O. 313—5), Planet. Hilfst. für 96 Sel. 'Ara, enth. auf dem Revers die Angaben für Mars für 17 (96—79) und 49 (96—47) Sel. Aera.

3. Sp. II 405, Planet. Hilfst. für 106 Sel. 'Ara, enthält Marsangaben für 27 (106—79) Sel. Aera.

4. S † 1949 (Keiltext in ZA VII) Plan. Hilfst. für 118 Sel. 'Ara, enthält Marsangaben für 71 (118—47) Sel. Aera.

5) Sp. I 252, Plan. Hilfst. für 122 Sel. 'Ara, enthält Marsangaben für 75 (122—47) Sel. Aera.

6. Sp. I 144, Plan. Hilfst. für 135 Sel. 'Ara, enthält Marsangaben für 88 (135—47) Sel. Aera.

7. Sp. II 916, Plan. Hilfst. für 188 Sel. 'Ara, enthält Marsangaben für 109 (188—79) Sel. Aera.

8. Sp. I 130, Plan. Hilfst. für 194 Sel. 'Ara (Kugler a. a. O. 329) enthält Marsangaben für 115 (194—79) und 147 (194—47) Sel. Aera.

9. Sp. II 980, Plan. Hilfst. für 198 Sel. 'Ara, enthält Marsangaben für 119 (198—79) und 151 (198—47) Sel. Aera.

10. Sp. II 451, Plan. Hilfst. für 229 Sel. 'Ara, enthält Marsangaben für 150 (229—79) Sel. Aera.

11. Rm 678, Plan. Hilfst. für 157 Sel. Aera, enthält Marsangaben für 157 (236—79) Sel. Aera.

Mit Hilfe der in diesen babylonischen Tafeln sich findenden Angaben wird Schoch sicher zu einer genaueren Definition des arcus visionis für Mars gelangen können. Den Text dieser Tafeln in Transkription zu erlangen, ist möglich. Die astronomische Bearbeitung hat für Schoch, dessen astronomisches Können das Kuglers weit überragt, keine Schwierigkeit.

Rothert, Eduard: **Karten und Skizzen aus der Geschichte des Altertums.** I. Band des Gesamtwerkes nach der letzten (8.) Aufl. völlig umgearbeitet und neu hrsg. Karten und Skizzen mit verbindendem Begleittext. 1. Teil: Zur altorientalischen und griechischen Geschichte. 2. Teil: Zur römischen Geschichte. Von Emil Niepmann. Düsseldorf: A. Bagel 1927. (VII, 19 und 24 Ktn.) 4°. RM 12 —. Angez. von O. Leuze, Königsberg i. Pr.

Rotherts Karten und Skizzen aus der Geschichte des Altertums sind im Jahre 1911 in 8. Auflage erschienen, ein Beweis, daß sie als sehr praktisches und nützliches Hilfsmittel anerkannt wurden. Die Eigenart der Anlage besteht in der Vereinigung von Karte und Text auf demselben Blatt. Die Karten sind vor allem darauf berechnet, ein anschauliches, übersichtliches Bild der dargestellten Situation oder geschichtlichen Entwicklung zu bieten, was durch Flächenkolorierung mit lebhaften kontrastierenden Farben, durch graphische Hilfsmittel verschiedener Art und durch Beschränkung auf die notwendigsten, für den augenblicklichen Zweck wichtigen Signaturen erzielt wird. Der Text, der jedem Kartenblatt beigedruckt ist, gibt kurzgefaßte historische Überblicke, gelegentlich auch Zeittafeln und Herrscherlisten.

Diese Eigenart der Anlage ist auch in der neuen Ausgabe festgehalten worden[1]. Im übrigen aber ist das Werk Rotherts, der inzwischen gestorben ist, von dem jetzigen Bearbeiter Niepmann völlig neu gestaltet worden. Keine Karte ist ohne größere oder kleinere Veränderung gelassen, kein Text in der alten Form beibehalten. Dazu kommt eine beträchtliche Vergrößerung des Umfangs: die 8. Auflage enthält 26 Kartenblätter, die neue Bearbeitung 43. Die Vermehrung ist besonders der altorientalischen Geschichte, der hellenistischen Periode und der römischen Kaiserzeit zugute gekommen. Die altorientalische Geschichte war in der 8. Auflage mit einem einzigen Blatt, auf dem „das Morgenland um 725 v. Chr." und „das Morgenland um 600 v. Chr." dargestellt war, etwas stiefmütterlich bedacht (der Text gab allerdings eine Übersicht auch über die ältere Geschichte Ägyptens, der Phönizier und Juden, Babylonier und Assyrer, Meder und Perser); die neue Bearbeitung bietet fünf Karten (Ägypten, Mesopotamien und Syrien, die Ausbreitung der Indogermanen bis um die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr., die Arier und ihre Reiche, die Kleinasiaten), und der Text ist entsprechend den Fortschritten der Forschung neu gestaltet und wesentlich umfangreicher gewor-

1) Leider nicht beibehalten ist eine praktische Einrichtung der 8. Auflage, nämlich die Angabe von Nummer und Inhalt, die auf der vorderen weißen Seite jedes Kartendoppelblattes angebracht war. Da alle Karten wegen ihrer großen Breite auf beiden Seiten nach innen eingeschlagen sind, ist das Aufsuchen einer bestimmten Karte ohne jenes Hilfsmittel umständlich, und es wäre deshalb bei einer neuen Auflage die Wiedereinführung der kurzen Aufschriften vor jedem Kartenblatt zu empfehlen.

den. Auch das kommt, wenigstens teilweise, der Geschichte des Orients zugute, daß die hellenistische Periode statt mit einem jetzt mit drei Blättern (der Streit um Alexanders Erbe und die Bildung der Diadochenreiche, die Reiche der Seleukiden und Ptolemäer bis zum Eingreifen der Römer, Makedonien und Griechenland bis zum Eingreifen Roms) und die römische Kaiserzeit statt mit einem mit sechs Blättern bedacht ist. Es ist damit zugleich einer veränderten Wertung einzelner Geschichtsperioden vom weltgeschichtlichen Standpunkt aus Rechnung getragen, wie der Bearbeiter im Vorwort sagt: „Wer als weltgeschichtliche Aufgabe des Griechentums die Verbreitung griechischer Herrschaft und Kultur über den Osten der alten Welt, als die Roms den politischen und kulturellen Zusammenschluß aller Mittelmeerländer und des westlichen Europas zu betrachten gelernt hat, dem werden zu den wichtigsten Perioden der Geschichte des Altertums die früher vernachlässigten: die hellenistische und die römische Kaiserzeit". Der durchaus neu redigierte Text stellt einen gedrängten Leitfaden der alten Geschichte dar. In Einzelheiten mag der eine da, der andere dort abweichender Ansicht sein. Auf Kontroversen, Begründungen, Quellennachweise konnte sich der Bearbeiter bei der gebotenen Kürze nicht einlassen. Vielleicht hätte aber in einzelnen Fällen doch bemerkt werden können, daß die gegebene Darstellung nicht durchaus gesichert ist[1]. Alles in allem wird man ohne Bedenken sagen dürfen, daß das vorher schon recht praktische und nützliche Werk Rotherts durch die neue Bearbeitung Niepmanns noch ganz erheblich gewonnen hat.

Autran, Charles: **De quelques Vestiges probables méconnus jusqu'ici du Lexique Mediterranéen dans le Sémitique d'Asie Mineure et notamment de Canaan.** (Extrait du Journal Asiatique.) Paris: Paul Geuthner 1926. (79 S.) 8°. 20 Fr. Bespr. v. Albrecht Götze, Heidelberg.

Es ist seit langem bekannt, daß es zwischen dem Griechischen (und dem Italischen) einerseits und den nordwestlichen semitischen Sprachen einige Beziehungen im Wortschatz gibt, z. B. Paare wie ταῦρος: שׁוֹר, οἶνος: יַיִן, βωμός: בָּמָה, פֶּלֶגֶשׁ: pellex. Allgemein wird wohl auch anerkannt, daß das nicht etwa Zeugen für eine Urverwandtschaft zwischen Semiten und Indogermanen sind, sondern Entlehnungen aus einem dritten, weder semitischen noch indogermanischen Sprachkreis, der zwischen diesen beiden Völkergruppen seinen Platz hatte, jedoch von ihnen aufgesaugt worden ist. Die Worte, die sich von ihm in diesen Entlehnungen erhalten haben, gehören meistens der Sphäre des Religiösen und des Handels an und sind grammatisch betrachtet Substantiva. Der Aufsatz von Autran stellt sich die Aufgabe, ähnliche Gemeinsamkeiten auch unter den Verben nachzuweisen. Prinzipiell wird man die These, daß Entlehnungen nicht nur in der Sphäre der Substantiva vorkommen, gewiß anerkennen. Es werden eben nicht nur Kulturgüter und ihre Namen zu den verschiedensten Völkern verbreitet, sondern auch die Bezeichnungen der mit ihnen oder an ihnen vorzunehmenden Manipulationen; man denke etwa an die Verbreitung der Schießtechnik oder an das Photographieren und seine Handgriffe. Unstreitig ist aber bei Verben die Entlehnung schwerer zu erkennen, da diese der neuen Sprache stärker assimiliert zu werden pflegen. Die besondere Schwierigkeit bei der Autran'schen These liegt in dem Umstand, daß die Sprache, aus der die Nachbarn entlehnt haben, unbekannt ist. Man wird daher mit der allerdenkbarsten Vorsicht zu Werke gehen müssen, wenn man zu einigermaßen haltbaren Ergebnissen kommen will. Man wird den Grund der Entlehnung nachweisen müssen (d. h., daß dem neuen Wort eine ganz spezifische Bedeutung eignete, die mit den Mitteln der eigenen Sprache nicht ausdrückbar war); man wird zu zeigen haben, daß das betr. Wort hier wie dort etymologisch allein steht und sich, was die Stammbildung anbetrifft, den üblichen Formen angepaßt hat. Schließlich muß man aber auch dem Zufall einen gewissen Spielraum lassen; es ist eine leider vielfach verkannte Tatsache, daß man zwei Sprachen, von denen man nur das Wörterbuch kennt, fast immer als „verwandt" nachweisen kann; man sehe sich den Versuch an, den E. Lewy in dieser Hinsicht in Kuhns Zeitschrift 56, 146 ff. gemacht hat. Autran scheint mir, so vorsichtig er sich ausdrückt und seine Aufstellungen wiederholt nur als Versuch und Möglichkeiten bezeichnet, allzu leicht geneigt, griechische Worte „asianischer" Herkunft zu verdächtigen.

Wenn Autran für die Paare ἀγέλη und אגל (hier zieht er übrigens „simple collision homonymique" in Betracht) und att. χαράττω und חרט Semitisierung eines griechischen Ausdrucks annimmt, so gehört das streng genommen nicht zum Thema. Einigemale wird auch mit dem Begriff „emprunt .... du sémi-

1) Nur ein Beispiel sei genannt: In den Kartenskizzen und Beschreibungen der Schlachten bei Marathon, Salamis und Plataiai (Blatt Nr. 8) wird eine kategorische Darstellung gegeben, ohne Andeutung, daß die Quellenberichte unzureichend sind und deshalb von neueren Gelehrten ganz verschiedene Ansichten über Aufstellung der Heere oder Flotten und Verlauf der Schlachten vertreten werden.

tique à l'indo-européen" operiert, so bei σκάλλω — סקל. Wenn er ἀράϝη mit ארר und νόσος mit syr. *nassīs* vergleicht, so hätte er die Pflicht gehabt, sich über das ϝ zu äußern, das beide griechischen Wörter zweifellos in ihrer ältest-erreichbaren Gestalt enthalten. Die Worte ἄτας, γαίω, δαίω, θάλλω, κείρω, μίσγω, σκάλλω, τέλλω haben recht gut bezeugte indogermanische Verwandtschaft: ἀγείρω, ἐγείρω, καίω, σημαίνω, ὑδέω besitzen sehr altertümliche Verwandtschaft wenigstens im Griechischen selbst, so daß man an Entlehnung nur schwer glauben mag. So bleibt unseres Erachtens nur recht wenig übrig, wo die Autran'schen Vergleichungen diskutabel sind. Das Zusammentreffen von ἀγάπη mit עגב, von μωκάω mit מוק ist in der Tat eigenartig; δύναμαι, καθαίρω, σφάζω und φράσσω könnten etwas mit דק (sehr problematisch!), קטר, זבח und סרף zu tun haben, aber zu wirklicher Sicherheit kann man hier nicht gelangen und so bleibt alles ein mehr oder weniger geistreiches Spiel.

Die historischen Verhältnisse, unter denen das Eindringen von Fremdworten nach Westen und nach Osten verständlich wird, sind nicht besonders klar gefaßt. Was hat man unter „le Sémitique d'Asie Mineure", wie es im Titel heißt, zu verstehen? Ich kann darüber nichts in der Schrift finden, sie zieht im Allgemeinen nur das Hebräische heran. Der Verfasser scheint vorauszusetzen, daß im östlichen Kleinasien semitisch sprechende Völker vorhanden gewesen sind, die die Vermittlerrolle zwischen den „Asianern" und den übrigen Semiten gespielt haben. Die Asianer scheint er in weitem Maße mit den Hethitern zu identifizieren. Diese sollen ihrerseits auch in dem vorsemitischen Kanaan gelebt haben. Doch dafür sind die Bücher der Bibel, und wären es auch die ältesten, keine maßgebende Quelle; die Quellen des zweiten Jahrtausends wissen jedenfalls nichts von Hethitern in Kanaan. Die Bibel bezeichnet nach dem auch in den assyrischen Inschriften angewendeten jüngeren Sprachgebrauch mit Hethiter die Eingeborenen Nordsyriens; das war hethitisches Kolonialgebiet gewesen, war aber während des zweiten Jahrtausends in der Hauptsache von Mitanni-Leuten (Subaräern) besiedelt.

Übrigens kommt das angebliche „kaneši"-Wort *kawinaš* „Priester" in dem bisher veröffentlichten Boghazköi-Texten nicht vor. Woher hat es der Verfasser, der keinerlei Belege gibt, entnommen?

Ägyptologie.

Petrie, Hilda: **Egyptian Hieroglyphs of the first and second Dynasties.** London: Quaritch 1927. (14 S., XLV Taf.) kl. 8°. Bespr. von Siegfried Schott, Berlin.

Die im Jahre 1894 einsetzende Aufdeckung vor- und frühgeschichtlicher Funde in Oberägypten brachte aus Kult- und Grabstätten unter anderem zahlreiche beschriftete Denkmäler zum Vorschein. Auf Ton und Stein aufgemalt, in Schiefer, Holz, Knochen, Elfenbein und Stein eingeschnitten, fanden sich Schriftzeichen in Namen, Titeln und kurzen Angaben. Auf Prunkgeräten, welche die großen Siege, die zur Einigung des Reiches führten, feierten, bezeichnen sie Völker, Städte, Personen und, oft nur symbolhaft, die Handlung. Grundsteinopfern werden Gedenktäfelchen mit Datierungsangaben beigegeben. Die Namen der Könige und die der Angehörigen des Hofstaates finden sich auf Grabsteinen und als Besitzmarken auf Gefäßen und Geräten, Namen und Würden hoher Beamten auf ihren Amtssiegeln.

Mit diesen Entdeckungen wurden frühe Formen von Hieroglyphen, vermutlich die ältesten auffindbaren, bekannt, die sich meist schon bekannten Zeichen zuordnen ließen und nur durch altertümlich knappe Verwendung schwer deutbar erscheinen.

Die Sammlung von Hieroglyphen der I. und II. Dynastie, die H. Petrie aus den wichtigsten Veröffentlichungen der englischen Grabungen unternommen hat, beschränkt sich auf eine Zusammenstellung und kann eine Bearbeitung dieses Materials erleichtern, wobei im einzelnen frühere Arbeiten[1] über diese Denkmäler herangezogen und das hier vorliegende Material neu durchgesehen werden muß. Funde fremder Grabungen und die wenigen Schriftzeichen von vordynastischen Denkmälern sind in die Petriesche Liste nicht aufgenommen worden.

Keilschriftforschung.

Ebeling, Erich, und Bruno **Meißner**: **Reallexikon der Assyriologie.** Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter hrsg. I. Band, 1. u. 2. Lief.: A-Arwad. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1928/29. (XI, 160 S., 22 Taf.) 4°. 1. Lfg. RM 8 —; 2. Lfg. RM 7 —. Bespr. von Albrecht Götze, Heidelberg.

Auf allen Gebieten wissenschaftlicher Arbeit macht sich das Bedürfnis nach zusammenfassenden Werken täglich mehr geltend; es äußert sich im Erscheinen von Reallexiken und Enzyklopädien einzelner Wissenschaftszweige. Die Tendenz dazu mag schon in der Vorkriegszeit vorhanden gewesen sein, nach dem großen Kriege ist sie jedenfalls noch lebendiger geworden. Der Spezialist braucht den Überblick über das Gesamtgebiet, in dem sein eigenes Forschungsgebiet seinen Platz hat, eine heranwachsende junge Generation wünscht in möglichst praktischer Weise die Materialien zusammengefaßt und dargeboten, die die vorangegangenen Generationen erarbeitet haben. Kaum geht so das Reallexikon der Vorgeschichte, das durch die Einbeziehung der orientalischen Frühgeschichte auch für den Assyriologen unentbehrlich geworden ist, seiner Vollendung entgegen, tritt die Assyriologie mit einem eigenen Reallexikon auf den Plan. Als Herausgeber zeichnen die beiden Berliner Assyriologen Ebeling und Meißner; sie haben jedoch eine große Anzahl von Fachgenossen für Einzelartikel über ihnen besonders liegende Gegenstände gewonnen. Die vorliegende erste Lieferung bedeutet ungefähr ein Zwanzigstel des ganzen Werkes und reicht bis Altkleinasiatische Völker. Neben einer Unmenge kleiner und kleinster Artikel, meistens von Ebeling beigesteuert, die wohl das prosopographische und geographische Material so ziemlich erschöpfen und eine nur schwer abzuschätzende Arbeitsleistung

1) Vor allem K. Sethe, Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, Bd. 3. Leipzig 1905.

bedeuten, enthält die Lieferung auch größere Beiträge. Ebeling bearbeitete religiöse Gegenstände, vor allem A.A und Adad; Meißner: Ackerbau und Ackerwirtschaft in babylonischer und assyrischer Zeit; Christian: den noch anonym bleibenden Artikel Altkleinasiatische Völker; Deimel: Ackerbau in sumerischer Zeit, Ackerwirtschaft in sumerischer Zeit; Forrer: hethitische Geographie, bes. Aḫḫijavâ (hält gegen Friedrich Kleinas. Forsch. I 87 ff. alles aufrecht!), Alašija; Jensen: Mythologie bes. Abûbu und Adapa; Opitz: Aegypten und Mesopotamien; Przeworski: kleinas. Archäologie, s. Aegäis und Vorderasien; Schachermeyr: Amarna-Zeit, s. Abdi-Aširta, Abdi-Ḫiba, Abimilki, Aegyptische Beamte in Syrien zur El-Amarna-Zeit, Akizzi; Unger: Altor. Archäologie, bes. Adab, Akšak, Akkad, Altar; Weidner: Ass. Geschichte, bes. Adadnirari I. u. II; Weißbach: Bab. Geschichte. Die 2. Lieferung enthält die Artikel von Altkleinasiatische Völker (Schluß) bis Arwad. Neben einer Unzahl kleiner Artikel, für die zum großen Teil wieder Ebeling zeichnet, hebe ich folgende ausführlichere Beiträge heraus. Von Ebeling: A-MAL, (Gott) Amurru, Androgyn, Annunitu, Antu, Anu, Apotropäon, Araber, Aruru. Von Forrer: Alzi, Amurru, Ankuwa, Aramu (der ausführlichste Artikel der Lieferung), Araovanna, Arinna, Arinnanda. Von Friedrich: Arier in Syrien und Mesopotamien, Artatama. Von Honigmann: Amurru, Arpad. Von Jensen: Apsû. Von König: Anšan, Artaḫšasa. Von San Nicolo: Ammenvertrag, falsche Anschuldigung. Von Unger: Alzi, Amida, Anat, Arbailu, Archiv, Arrapḫa, Arslan Tasch. Von Weidner außer einigen astronomischen Beiträgen der Artikel Arik-dēn-ilu. Von Weißbach: Ammiditana, Ammisaduga. Hoffentlich werden weitere Lieferungen recht bald folgen.

Contenau, Georges: **Les Antiquités orientales. Sumer, Babylonie, Élam.** Paris: Albert Morancé. (23 S., 54 Taf.) gr. 8° = Musée du Louvre. Bespr. v. Valentin Müller, Berlin.

Das Werk dürfte für Kunstfreunde bestimmt sein, die den Louvre besuchen, und seinen Zweck vortrefflich erfüllen. Die Ausstattung ist gut, die Lichtdrucktafeln sogar ausgezeichnet; das Format ist handlich und doch groß genug. Der Text gibt nach einer ganz kurzen allgemeinen Einleitung eine gute Beschreibung, die das Wesentliche in historischer, antiquarischer und kunstgeschichtlicher Hinsicht bietet. Als Literatur sind die französischen Publikationen und Kataloge hinzugefügt. Auch die Auswahl der Monumente ist geschickt; natürlich durften die berühmten vom Relief des Urnina und der Geierstele an nicht fehlen; aber auch der Fachmann wird sich freuen, diese so schön und bequem zusammengestellt zu finden; für ihn ist es auch wertvoll, daß zwar nicht viel, aber doch einige unveröffentlichte Stücke aufgenommen sind. Ich nenne: eine frühe Figur im Zottenrock (2), ein Vasenfragment mit ländlicher Szene aus Warka (6), zwei, aber fragmentierte Göttinnen mit Vase aus Warka (14), eine Steinvase mit Palmdarstellung (46). Erwähnenswert ist noch, daß C. den bekannten Hund des Sumu-ilu nicht wie andere als ein Tintenfaß, sondern als Träger einer Statuette erklärt. Baldige weitere Bändchen dieser Art, auch der syrischen Monumente, wären sehr zu begrüßen.

Nötscher, Friedrich: **Ellil in Sumer und Akkad.** Hannover: Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire 1927. (IV, 110 S. mit 2 autograph. Tafeln.) gr. 8°. RM 6 —. Bespr. von Franz M. Th. Böhl, Leiden.

Eine zusammenfassende Darstellung der babylonischen Götterlehre wäre nach der im einzelnen überholten Jastrow's (1904) und der zu kurzen Übersicht Meißners (1925) wünschenswert. Inzwischen sind monographische Materialsammlungen zu einzelnen Göttern und Kulten unumgängliche Vorarbeiten. Nach der verdienstlichen Arbeit von H. Schlobies über den akkadischen Wettergott (MAOG I, 3, 1925) erschien, gleichfalls aus der Schule Meißners, vorliegende Arbeit, welche, nachdem sie vor sieben Jahren als Dissertation gedient hatte, umgearbeitet, erweitert und veröffentlicht wurde. Der Hauptgott der Sumerer wird in elf Kapiteln nach allen Seiten hin behandelt: nach Namen, Wesen und Wirken, Mythen, Kultorten, Festen und Symbolen und vor allem nach seiner Stellung im Pantheon und zu verwandten und niederen Göttern.

Das Material ließ sich zur Einheit zusammenfügen. Von einer Entwicklungsgeschichte dieses Gottesbegriffs und seiner Riten, von einer Scheidung sumerischer und semitischer Bestandteile konnte der Verfasser absehen, da der alte Hauptgott seit Hammurabi Macht und Würden dem jüngeren Marduk abtrat und außerhalb Nippurs wohl nur noch in der Theorie eine Rolle spielte. Doch auch spätere Quellen und Abschriften gestatten Rückschlüsse auf die sumerische Periode vor 2000 v. Chr. Hier darf man das Streben nach Vollständigkeit und die Sorgfalt des Verfassers rühmen, der statt unsicherer Theorien (z. B. der Annahme einer der Ellil-Periode vorhergehenden Periode mit Anu als Hauptgott, S. 39) eine wohlgeordnete Materialsammlung bietet und dazu als Anhang die Erstbearbeitung zweier Klageliturgien (VAT. 7824 und KAR. 375) und eines Hymnus (VS. X, 101) aus Warka und Assur.

Erwähnung hätte verdient der Artikel von S. Langdon über die Ableitung des Namens En-lil und die Analogien zum Mythus von Aeolus und der Höhle des Windgottes (JSOR. V 2, 100f.). Hier findet man das Material zum Windgott Lil (vgl. auch Frank LSSt. III 3, 79f., 83f.), die Erklärung der Form Mullil als mulu-lil „Herr des Windes" und weiteres Material zum Erd- und Berggott. — Zu S. 12 (Kur-gal, westsem. Amurru) vermißt man Näheres über die Möglichkeit einer Zusammenstellung mit אֵל שַׁדַּי. — Beachtung hätte auch die Frage verdient, ob der Ausdruck אֱלִילִים im AT. (mit Clay AJSL. XXIII, 277) von Ellil abgeleitet werden kann. — Zu S. 10 und 19 wäre hinzuzufügen, daß nap das elamitische Wort für „Gott" ist, und daß das Ideogramm eine Reduplikation des Gotteszeichens darstellt; noch im Mandäischen und auf den Zauberschalen findet man die an Ellil anklingende Reduplikation אלאל (vgl. Montgomery PBS. III p. 180). — Zum Kulttier Ellils (dem Labbu? S. 58, 94) wäre wohl direkte Zusammenstellung mit Marduks Schlangengreif möglich, der wohl auch vom älteren Gott auf

Marduk übertragen ist. Die Verdrängung Enlils durch Marduk ist als typischer Vorgang religionsgeschichtlich von größtem Interesse. Zur näheren Untersuchung dieses Vorgangs bietet die vorliegende schöne Monographie die unerläßliche Vorarbeit.

Contenau, G.: **Supplément aux Éléments de Bibliographie Hittite.** Paris: Paul Geuthner 1927. (IV, 77 S.) gr. 8°. = Extrait de „Babyloniaca" X, 1—3. Bespr. von Stefan Przeworski, Warschau.

Das vorliegende Buch bildet die Fortsetzung C.s *Éléments de Bibliographie Hittite* 1922 (vgl. J. Friedrich, OLZ XXVIII, 1925, 870), die etwa mit September 1922 abschließen, und ist auch diesen ähnlich angelegt. Somit wird die hethitische Bibliographie bis zu Ende 1926 weitergeführt. C. hat sich auch jetzt nicht auf die hethitische Zeit beschränkt, sondern mit Recht die „kappadokischen" Tafeln und manches aus den Grenzgebieten aufgenommen. Außerdem enthält das Heft zahlreiche Nachträge aus den früheren Jahren, gleichfalls von den Bücherbesprechungen. Der chronologischen Liste geht ein Abschnitt voraus, in dem die Text-Veröffentlichungen mit kurzer Titelangabe der Dokumente behandelt werden, sowie ein zweiter, wo in ähnlicher Weise die Umschriften und Übersetzungen der Boghazköi-Texte gesammelt sind. Indexe erleichtern die Benutzung der Bibliographie, die als praktisches und brauchbares Hilfsbuch für jeden, dessen Arbeitsgebiet Altkleinasien berührt, zu empfehlen ist und ein gutes Dokument über die Fortschritte der Hethitologie in den letzten Jahren darstellt. Wenngleich seit einigen Jahren die führenden Periodika, wie Zeitschrift für Assyriologie, Archiv für Orientforschung, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, Indogermanisches Jahrbuch, Vorgeschichtliches Jahrbuch, in ihren bibliographischen Berichten das Altkleinasiatische bzw. das Hethitische sorgfältig verzeichnen, so wird doch eine solche Zusammenfassung, die eine größere Zeitspanne umfaßt, jeweils von weiten Kreisen der Spezialisten aufs Wärmste zu begrüßen sein.

Lutz, Henry Frederick: **An Agreement between a Babylonian feudal Lord and his Retainer in the Reign of Darius II.** Berkeley: University of California Press 1928. = Sonderabdruck a. „University of California Publications in Semitic Philology", Vol. 9, Nr. 3 S. 269—277, Plate 1. Bespr. von A. Ungnad, Breslau.

Diese aus Nippur stammende Urkunde ist äußerst interessant. Sie behandelt in Zwiegesprächsform die Übergabe eines Grundstücks, das als *bît sîsê* (vgl. *bît ḫašti*) bezeichnet wird. Sie zeigt, daß der Lehenhalter außer dem Grundstück ein Pferd, eine vollständige Kampfausrüstung und Zehrgeld erhält, um auf Verlangen des Königs nach Uruk zu reisen. Manche Einzelheiten sind noch unklar, so auch die Garantieklausel *pu-ut la šá-ka-nu šá pi-ku-tú*[1] *Iga-da-al-ja-ma*[2] *na-ši*.

Zur Übersetzung sei nur bemerkt, daß *AN·BAR* überall mit *parzilli*, nicht mit *dNinurta* wiederzugeben ist, und daß Z. 17 *MU.MEŠ* = *šu(w)âti*, nicht = *šanâti* ist. Z. 13 wird *lu-ul-lik* für *ilku lullik* verkürzt sein.

---

1) Nicht *pi-qu-ud*.
2) Der Belehnte.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum.

[Blau-] Jubileumi Emlékkönyv Dr. Blau Lajos. A Ferencz József Országos Rabbiképző Intézet igazgatójának Hatvanötödik születés napja és negyvenéves írói jubileuma alkalmából tanítványai, barátai és tisztelői közreműkö-désével kiadták **Dr. Hevesi Simon, Dr. Klein Miksa** és **Dr. Friedman Dénes.** Budapest: Franklin-Tarsulat Nyomdája. 1926. (355 S.) gr. 8°. Bespr. von Immanuel Löw, Szeged.

Eine Jubelschrift in ungarischer Sprache zu Ehren des verdienstvollen und vielseitigen Forschers Ludwig Blau, neben der gleichzeitig eine hebräische Jubelschrift unter dem Titel *Wĕzōt lîhūdā* erschien. Es sind 33 ungarische Beiträge, zum Teil auf Blau's schriftstellerisches und amtliches Wirken bezüglich, zum Teil Beiträge zu der von ihm vertretenen Wissenschaft des Judentums. Die Bibliographie der Arbeiten Blau's weist 720 Nummern auf! Dazu kommen 1195 Rezensionen, die so ziemlich die ganze seit 40 Jahren erschienene einschlägige Literatur umfassen.

Die Beiträge, nach dem Alphabet der Verfasser geordnet, gruppieren sich wie folgt: Theologisches: M. Rubinstein, Partikularismus und Universalismus im Judentum. — Bibel: B. Heller: Eine bemerkenswerte Erläuterung zu Jes. 3, 6. 21, 12. 13. 30, 10. 11. — E. Kálmán: Die moderne Weltanschauung und die biblische Schöpfungsgeschichte. — F. Hevesi: Faust und Kohelet. — L. Keckeméti: Die Individualität des Propheten Jeremias. — B. Kohlbach: Zu Ex. 4, 24—26. — I. Pfeifer: „Dein Wille geschehe". — Talmud und Agada: B. Edelstein: Simson in Bibel und Agada. — I. Farkas: Talmudische Sprichwörter. — E. Frenkel: Zum Begriff der Agada. — S. Schlesinger: Halachische Bemerkungen. — E. Enten: Verwendung des Schofars bei einer interessanten Zeremonie. — A. Löwinger: Keṭeb, der Wirbelwind. — Jüd. Geschichte u. Literatur: J. Wolf, Pijjut und Kontakion. — A. Kiss: Übers. von Mose Sacuto, Tofte Aruch. — M. Klein: Über die Chronik des Josef Ibn Ṣaddîḳ. — B. Vajda: Über Saul Wahl und über jüd. Musiker in Mantua. — Mor. Weisz: David Gans und Tycho de Brahe. — Geschichte d. Juden in Ungarn: B. Bernstein: Jüd. Honvéd 1848/9. — S. Großmann: Synodale Bestrebungen d. Juden in Ungarn. — A. Frisch: Leopold Löw. — A. Kecskeméti: Z. Gesch. d. Juden in Makó. — Z. Wallenstein: Z. Gesch. d. Juden in Fünfkirchen. — D. Láczer: Die Toleranztaxe. — Max Weisz: Z. Gesch. d. Juden in Preßburg.

Heman, F.: **Geschichte des jüdischen Volkes seit der Zerstörung Jerusalems.** In 2., gekürzter und bis auf die Gegenwart fortgeführter Aufl. hrsg. von O. von Harling. Stuttgart: Calwer Vereinsbuchhandlung 1927. (444 S.) gr. 8°. RM 9 —; geb. 12 —. Bespr. von G. Kittel, Tübingen.

Da die Geschichte des Judentums der nachchristlichen Zeit fast ausschließlich von jüdischer Seite dargestellt worden ist, füllte das zuerst 1908 erschienene Werk Hemans eine Lücke aus. Es verleugnet nirgends seine Abfassung durch einen christlichen Gelehrten; aber da dieser nicht nur ein kenntnisreicher, sondern auch ein liebevoll in die Eigenart des jüdischen Volkes und seiner Geschichte sich ver-

senkender Mann war, so entstand ein Buch, das neben den größeren und kleineren Büchern jüdischer Autoren (vor allem neben Grätz, neuerdings neben dem weniger einseitigen Dubnow) seinen Platz hatte. Es ist darum zu begrüßen, daß es neu aufgelegt worden ist. Neben Kürzungen ist vor allem ein ausführliches Schlußkapitel über „Die Juden im zwanzigsten Jahrhundert" aus der Feder von Harlings in der Neuauflage dazu gekommen, das anschaulich die Lage des Judentums seit dem Weltkrieg vor allem in Deutschland, Rußland, Amerika und Palästina schildert.

Robinson, T. H.: The Decline and Fall of the Hebrew Kingdoms. Israel in the eighth and seventh centuries B. C. Oxford: The Clarendon Press 1926. (XX, 246 + 15 S.) 8°. = The Clarendon Bible, Old Testament Vol. III. 4 sh. 6 d. Bespr. von Curt Kuhl, Berlin-Frohnau.

Nach dem Vorwort der Hauptherausgeber der „Clarendon Bible", von der bisher erst Apostelgeschichte und Galaterbrief erschienen sind, ist der leitende Gesichtspunkt dieses literarischen Unternehmens, „to set the books in their historic environment and to give a general constructive view of the development of the religion, with the aid afforded by modern critical and archaeological research" (S. VI). In Verfolg dieses Programms kommt es Robinson darauf an, „to present a general picture of the social, moral, and religious condition of Israel during the period" (S. VIII). Zunächst bietet R. (S. 1—48) dem Leser eine kurze, übersichtliche Einführung in die historischen Zeitverhältnisse, die soziale und wirtschaftliche Lage und die Religion Israels in dieser Periode. Dann folgen (S. 52—223) die Einführungen in die einzelnen behandelten alttestamentlichen Bücher und eingehende Bemerkungen zu ausgewählten Stücken, beginnend mit II. Kge 14 bis hin zu Jeremia und der deuteronomischen Zeit. Angehängt sind (S. 224—246) sechs Exkurse über den Text des AT, die Chronologie der behandelten Zeit, über Propheten und Prophetenbücher, über Dtn. und die Eschatologie. Eine ausführliche Zeittafel von Evelyn W. Hippisley für das ganze AT verpflichtet den Leser zu besonderem Dank.

Bei der Lektüre des Buches liegt es nahe, einen Vergleich mit der Göttinger Gegenwartsbibel zu ziehen, besonders mit H. Gressmann, Die ältere Prophetie, und H. Schmidt, Die großen Propheten, denen der Herr Verf. in seiner theologischen Richtung nahe steht. Und doch ist in der Art und Weise der Behandlung der Texte ein großer Unterschied. Während dort die literaturgeschichtliche Seite stark betont ist, waltet bei R. mehr Interesse für das Literarkritische vor; außerdem ist von einer Übersetzung der Texte ganz Abstand genommen worden. Wohl aber, und das soll als besonderer Vorzug gebucht werden, ist dem Werke eine Fülle trefflicher Abbildungen und Kartenskizzen beigegeben, die auch dem des Landes unkundigen Leser eine gute Anschauung von Land und Leuten zu vermitteln geeignet sind. Im einzelnen wird man manches vielleicht anders wünschen; so läßt die Abbildung Mizpa (S. 125) die charakteristische Höhenlage des nebi samwil nicht genügend hervortreten; zu Jes. 10 ist auf die viel übersichtlichere Kartenskizze von G. Dalman in PJB XII (1916), S. 36 zu verweisen; auf dem Plan von Jerusalem fehlt noch die im Norden der Stadt neu ausgegrabene Mauer. Aber das sind Kleinigkeiten. „To give the fullest introduction to the study of Scripture that is possible within the necessary limits of the series and the volume" (S. X) — dieser Wunsch des Herrn Verf.s ist durch das vorliegende Werk voll verwirklicht.

Nach dem von G. H. Box und anderen Mitgliedern der Society for Old Testament Study aufgestellten Plan sind noch folgende Bände beabsichtigt: I. Introductory. The external environment of ancient and post-exilic Israel, and its influence upon the development of Israel's religion. Vol. II: From the Exodus to the Fall of Samaria. Vol. IV: Exile and Restoration (down to the end of the Persian Period). Vol. V: The later post-exilic Jewish Church (from the beginning of the Greek Period to the second century B. C.). Vol. VI Final volume (prehistoric materials, significance of myth and legend; general view of the History given in the documents etc.).

Smith, Sir George Adam: **The Book of Isaiah** in two volumes. New and revised edition. London: Hodder and Stoughton 1927. (XX, 476 S. und XX, 518 S.) gr. 8°. Je 10 sh. 6 d. Bespr. von Curt Kuhl, Berlin-Frohnau.

Ein groß angelegtes Kommentarwerk, dessen erste Auflage vor fast einem Menschenalter erschienen ist, jetzt erweitert und auf den Stand modern-wissenschaftlicher Forschung gebracht. Von seinesgleichen unterscheidet es sich grundsätzlich dadurch, daß es auf einen größeren Leserkreis abzielt, dem das Buch Jes. in allen seinen Teilen näher gebracht werden soll. „The intensity of the gratitude with which men have seized upon the more evangelical passages of Isaiah, as well as the attention which apologists for Christianity have too partially paid to his intimations of the Messiah, has confirmed the neglect of the rest of the Book" (S. XI). Aus dieser Zielsetzung heraus treten in diesem Werke die literargeschichtlichen Fragen zurück und das Textkritische ist in gelegentliche Anmerkungen verwiesen. Der Schwerpunkt liegt ganz auf dem biblisch-theologischen Gehalt. Der erste Band (Kap. 1—39) ist nach historischen Gesichtspunkten geordnet (1. Bis zum Tode des Ahas; 2. Bis zum Tode Sargons; 3. Orakel gegen Ägypten und fremde Völker; 4. Jerusalem und Sanherib; 5. Worte unbekannten Datums ohne jede Beziehung auf Jes.). Der Herr Verf. ist sich der Schwierigkeit und der Schranken einer genauen Datierung und Gruppierung aller als echt angesehenen Jes.-Abschnitte wohl bewußt und nimmt als Leitfaden für seine Anordnung die Spuren der inneren Entwicklung des Propheten: „The Book of Isaiah contains the experience and testimony of a real life: a life that learned and suffered and grew, and at last triumphed ... between silence on his origin and silence on his end — there shines the record of Isaiah's spiritual life and of the unfaltering career which this sustained, clear and whole, from his commission by God in the secret experience of his own heart, to his vindication in God's supreme tribunal of

history" (S. XV). Der zweite Band behandelt Kap. 40—66 unter den Abschnitten: Exil, Befreiung, Gottesknecht und Restauration. Die Probleme sind überall gut und verständlich aufgezeigt; ausführliche geschichtliche Überblicke bieten eine gute Einführung in die einzelnen vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Situationen, die isagogischen Fragen sind überall, wenn auch natürlich nur kurz, behandelt. Leider ist die neueste deutsche Literatur, besonders für Deutero- und Tritojes. nicht immer genügend berücksichtigt. Register und Zeittafeln erhöhen den Wert dieses sonst sehr beachtlichen Kommentarwerkes.

Rothstein, J. Wilhelm: Kommentar zum ersten Buch der Chronik. Nach des Verfassers Tode bearbeitet, abgeschlossen und eingeleitet von Johannes Hänel. Leipzig: A. Deichert 1927. (LXXXIX, 532 S.) gr. 8°. = Kommentar zum Alten Testament. Bd 18, Tl. 2. Bespr. von Johannes Herrmann, Münster i. W.

J. Wilhelm Rothstein hatte diesem Werk seine letzten Lebensjahre ganz gewidmet; die Vorarbeiten dazu gehen bis auf Jahrzehnte zurück und bestehen nicht nur in seiner Bearbeitung der Chronik für die 3. und 4. Aufl. des „Kautzsch" (1912 bzw. 1923), die sein Kommentar weit hinter sich läßt, sondern auch noch in anderen Untersuchungen zur nachexilischen Literatur und Geschichte. Bis zur letzten Kraft gehörte dem Buch seine Liebe, aber es war ihm nicht mehr vergönnt, es zu Ende zu führen. Als Johannes Hänel die entsagungsvolle Aufgabe (deren Schwierigkeit sich erst bei näherem Zusehen ganz offenbarte) der Fertigstellung und Herausgabe übernahm, war S. 1—272 allerdings fertig gedruckt. Auch lag das ungedruckte Manuskript bis zur Erklärung von 29, 9, also fast bis zum Schluß des I. Chronikbuchs vor. Aber der heimgegangene Verfasser hatte davon nichts mehr an den Drucker geschickt. Wahrscheinlich hat er die Handschrift noch einer Überarbeitung unterziehen wollen, zu der ihn das schwere Leiden, dem er erlag, nicht mehr kommen ließ; wahrscheinlich würde sich ihm nach Fertigstellung des Ganzen die Notwendigkeit einer abschließenden Überarbeitung auch des gedruckten Teils herausgestellt haben, die ja freilich technisch nicht mehr möglich gewesen wäre. Jedenfalls mußte Hänel bald bemerken, vor was für eine mühsame und schwierige Aufgabe ihn die Drucklegung des nachgelassenen Manuskriptes und die Vollendung des ganzen Werkes stellte. Wer sie ermessen will, lese die Darlegungen Hänels auf S. VI—VIII des Vorworts, um einen Begriff davon zu bekommen, was Hänel als treuer und gewissenhafter Verwalter von Rothsteins geistiger Hinterlassenschaft tun mußte und getan hat, um das Werk in einer wissenschaftlich verwertbaren Form vorzulegen. Das Verdienst, des ehrwürdigen Verfassers Werk der Wissenschaft zugänglich gemacht zu haben, gebührt Hänels selbstlosem Bemühen.

Dies ist umso dankenswerter, als es sich um einen Kommentar handelt, der, was man im allgemeinen nur von wenigen sagen kann, die Forschung über den Gegenstand wirklich um ein Beträchtliches weiterführt. Hänel faßt das Wesentliche in folgenden Sätzen zusammen:

„Es sind nicht bloß Einzelheiten, die anders gesehen sind, sondern weil es dem Heimgegangenen vergönnt war, mit wunderbarer Liebe den Einzelheiten nachzugehen, wurde sein Mühen damit belohnt, den Gesamtkomplex in ein neues Licht zu rücken. Wiederum, weil mit feineren Instrumenten geforscht ist und nicht blinkende Phantasien in die Gestirne projiziert sind, so trägt diese Einsicht in das Ganze die Gewähr des Bestandes in sich und dürfte eine solide Basis für weitere Untersuchungen abgeben. Die theologischen Züge der Chronik werden deutlicher. Ihr historischer Gehalt wird schärfer umrissen. Der Schwerpunkt aber liegt im Literarkritischen. Die bisherigen Erörterungen über Kernbestand und Nachträge verdichten sich zu der Erkenntnis, daß über der chronistischen Grundschicht eine in sich geschlossene spätere chronistische Schicht gelagert und, abgesehen von allerhand weiteren Zusätzen, zunächst einmal von dem ersten Autor der jüngere Bearbeiter zu unterscheiden ist. Es wird festgestellt, daß das hexateuchische Material keineswegs aus dem Hexateuch allein dem Werk zugeflossen ist, sondern dessen letzte Quelle, die Priesterschrift, auch noch außerhalb ihrer hexateuchischen Umrahmung zugänglich war. Die ziemlich verschollene, eigentlich nie hinreichend begründete Hypothese wird zu Ehren gebracht, daß die Vorlage, nach der die Samuel- und Königsbücher gearbeitet wurden, ebenfalls der Chronik zur Verfügung stand, ohne daß das zu Einseitigkeiten führte und der Einfluß der Samuel- und Königsbücher selbst unberücksichtigt bliebe. Wertvollste Arbeit ist für den genealogischen Vorbau geleistet; und wird man auch hier gerade zugestehen müssen, daß manches umgestaltet sein will, so ist es anderseits klar, daß mit dem sprödesten Stoff erfolgreich gerungen ist und die entscheidenden Hilfen gegeben sind, um den Knäuel von literarischen Strängen zu entwirren. Starke Beachtung verdient noch die zeitliche Ansetzung der Chronik; wenn nicht alles trügt, ist die Entstehung der Chronik um hundert Jahre früher zu suchen, als man bisher allgemein glaubte."

Klar erhellt aus diesen Sätzen die Bedeutsamkeit des Werkes, und wie sorgsam und scharfsinnig, mit welcher Besonnenheit, Sauberkeit und Gründlichkeit ist Rothstein den diffizilen Problemen zu Leibe gegangen! Man mußte ihn nur, wie es mir öfters vergönnt war, hören, mit welcher Hingegebenheit er von den ungemein spröden Untersuchungen zu den genealogischen Kapiteln sprach! Daß der Leser der Führung durch den Herausgeber nicht entraten kann, mindert den Wert der Leistung nicht. Auch wenn sich das oder jenes

an den literarkritischen Ergebnissen als nicht so gesichert herausstellen sollte, würde der hohe Wert der sehr zahlreichen selbständigen und feinen Beobachtungen Rothsteins nicht beeinträchtigt werden. Der Kommentar ist ein ehrenvolles Denkmal deutscher Gelehrtenarbeit.

Hänel hat außer dem, was er an Rothsteins gedrucktem und ungedrucktem Text tat, die Kommentierung von 29, 10 an zu Ende geführt; der kurze Text ist ihm der Ausgangspunkt bedeutsamer Beobachtungen geworden, die ihm das Recht der von Rothstein vertretenen Auffassung bestätigten. Zugleich aber legitimiert er sich damit als den, der geeignet ist, uns an des Verewigten Statt den Kommentar zum zweiten Chronikbuch zu liefern. Ferner hat Hänel dem Kommentar eine ausführliche Einleitung vorausgeschickt. Sie beginnt mit einer sehr interessanten Abhandlung über die Theologie der Chronik, die auf Grund eindringender Kleinarbeit so viel Neues zum theologischen und kulturgeschichtlichen Verständnis der Chronik beibringt, daß sie m. E. zum Wertvollsten gehört, was über dieses biblische Buch geschrieben worden ist. Das gilt aber auch von den folgenden Abschnitten, die über die Komposition und über die historischen Fragen handeln. Hänel hat in dieser Einleitung den mannigfaltigen Ertrag der in dem Kommentar aufgespeicherten Einzelforschung für den Leser in so erschöpfender Weise erhoben, wie ihn der Leser nur nach eingehendstem Studium des Werkes erheben könnte. Auch hiermit hat er zugleich das Andenken Rothsteins geehrt wie seinerseits der Weiterführung der Chronikforschung und der Belebung des Interesses an ihr wirksam gedient.

Jones, Dr. T. J.: **Quelle, Brunnen und Zisterne im Alten Testament.** Leipzig: Eduard Pfeiffer, Inh. Ad. Klein 1928. (VIII, 33 S. u. 3*S.) gr. 8°. = Morgenländische Texte und Forschungen, hrsg. von A. Fischer. I. Bd., Heft 6. = Sächs. Forschungsinstitute in Leipzig. Forschungsinstitut für Orientalistik, arab.-islam. Abt. No. 3. RM 6 —. Bespr. von Paul Volz, Tübingen.

Die Untersuchung ist vorwiegend archäologisch und lexikographisch, gestützt auf die Angaben des A. T., zu denen die spätere jüdische Literatur, Reisewerke und der Befund der Ausgrabungen beigezogen werden. Durch Abbildungen wird die klare, gutgegliederte Darstellung da und dort noch anschaulicher. Manche Stelle des A. T. wird verdeutlicht und sicher ausgelegt. Während archäologische Einzelheiten bisweilen sehr eingehend und faßlich geschildert sind, vermißt man eine ausführlichere Behandlung bedeutsamer Dinge, z. B. eine genauere Beschreibung wichtiger Quellorte wie Beerscheba', großer Anlagen wie der salomonischen Teiche oder des Siloakanals. Am wenigsten befriedigt der folkloristische Teil; er ist sehr kurz und enthält Schiefes und Mißverständliches (Heiligkeit der Bäume, weil ihre Wurzeln in die Geisterwelt hinabreichen; ‚dämonisch' im Sinn feindlichen Wesens statt neutral numinös verstanden u. dgl.). Den Schluß der kleinen Abhandlung bilden einige textkritische Bemerkungen, denen ich zustimme.

Mugler, Edmund: **Gottesdienst und Menschenadel.** Die sittliche Idee im Kampfe um ihre Selbstbehauptung innerhalb der israelitisch-jüdischen und christlichen Religionsgeschichte. Zweites Buch: Die pharisäische Gesetzesreligion und Jesus. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag 1928. (IV, 152 S.) 8°. RM 4.50; geb. 6 —. Bespr. von H. Rust, Königsberg i. Pr.

Ich hatte die Freude, an dieser Stelle bereits das erste Buch dieses Werkes anzuzeigen. Der für das Gute und Richtige in Religion und Sittlichkeit ehrlich begeisterte und den Leser auch begeisternde Verfasser legt nun den zweiten seines auf vier Bände berechneten Werkes vor, in welchem gleichsam die Entscheidungsschlacht geschlagen wird. Sein Gegenstand ist Jesu tödlicher Kampf für die sittliche Idee. Auch an diesem unterliegenden Gottesstreiter wird das Leitwort wahr: „Das Rechte, das Gute führt ewig Streit, nie wird der Feind ihm erliegen".

Der erste Abschnitt schildert die Entstehung und den Gehalt der pharisäischen Frömmigkeit sowie das Urteil Jesu über dieselbe. Der zweite Abschnitt zeigt den Meister von Nazaret als Kämpfer für seine Doppelaufgabe, die Kultgebote zurückzudrängen und die Triebfedern des sittlichen Handelns zu reinigen. Gleichzeitig erscheint er als der Vollender der prophetischen Frömmigkeit durch Aufstellung des Doppelgebotes der Gottes- und Nächstenliebe. Der dritte Abschnitt endlich zeigt die von Jesus verkündigte sittliche Idee auf ihrer Höhe und Reinheit.

Ein literarkritischer Anhang führt in die Quellen ein und läßt die weise Art des Verfassers erkennen, ihren Stoff nicht so sehr nach literarkritischen als vielmehr nach sachlichen Gesichtspunkten zu behandeln. Die ganze Geschichtsdarstellung des Werkes verfährt ja überhaupt mehr nach einer Dialektik der Sache als nach chronologischen und pragmatischen Zusammenhängen. Daher kann man es dem Verfasser nachsehen, daß er die Darstellung der pharisäischen Frömmigkeit ausschließlich auf Grund der einseitigen Berichterstattung der Evangelien gibt, wo sie naturgemäß nur im ungünstigsten Lichte erscheint. Da das Werk schließlich aber doch eine Geschichtsdarstellung sein will, so müßte man wohl auch mehr geschichtliche Gerechtigkeit und damit auch eine Berücksichtigung der pharisäischen Quellen selber fordern, welche nach den Forschungen von Herford u. a. leicht zugänglich geworden sind. Der Sinn des Gesetzes scheint auch nicht durchweg zutreffend bewertet, sondern nur sein Mißbrauch ins Auge gefaßt zu sein. Hat es doch auch Jesus nicht verworfen, sondern „erfüllt".

Krupnik, B., und A. M. **Silbermann: מלון שמושי לתלמוד למדרש ולתרגום Handwörterbuch zu Talmud, Midrasch und Targum** mit Belegen aus den

Quellen, Hebräisch, Deutsch, Englisch. London: Shapiro, Valentine & Co. 1927. Bd. I (XV, 461 S.), Bd. II (VII, 439 S.) 4°. Bespr. von G. Beer, Heidelberg.

Das prächtig ausgestattete zweibändige neuhebräische Lexikon der Herren Krupnik und Silbermann ist rein alphabetisch angelegt, ohne Unterscheidung des hebräischen und aramäischen Materials und ohne Hinweis auf die Fremdwörter.

Über die rein alphabetische Anordnung eines semitischen Handwörterbuchs läßt sich für und wider reden. Aus Rücksicht auf Anfänger kann man zugeben, daß die substantivischen Hiḳṭîl-Bildungen wie הבדלה, אודאה usw. von ihren Stammformen getrennt sind. Daß aber auf diese Weise Wörter wie לוקח Käufer I 448 von לקח kaufen I 459, זמן von זמן, oder gar חֲבִירָה I 276 von חָבֵר I 277 losgerissen sind, ist nicht zu billigen. Ebensowenig, daß z. B. בינתים I 96 erst nach בינתא, בינרא und בינתא auf בינין folgt. II 204 erscheint je mit 3 Zeilen Text סוולא „Oberkleid" und dann noch einmal II 215, das hier plene geschriebene סיוולא.

Daß in einem Talmud, Midrasch und Targum behandelnden Lexikon hebräische und aramäische Wörter friedlich neben einander stehen, ist unvermeidlich. Aber wiederum nicht zu billigen bleibt, daß die aramäischen Wörter durch keine Notiz deutlich gemacht werden. Der Anfänger muß erfahren, daß ארעא Erde, דהבא Gold, טולא Schatten, מותב Wohnsitz usw. aramäische Wörter sind.

Desgleichen bleibt störend, wenn bei den Fremdwörtern nicht das fremde Urwort dabei steht, das den im Lateinischen und Griechischen Geübten — die meisten Fremdwörter stammen ja daher — sich die hebräisch-aramäische Form viel leichter merken läßt z. B. bei דרומוס δρόμος Rennbahn, נימפי νύμφη, סטרטיגוס, פרקליט usw.

Ein wunder Punkt des Lexikons ist die Vokalisation. Vokalisiert man, dann soll man die nur für unvokalisierte Texte geltenden Schriftformen vermeiden. Die Herren Herausgeber vokalisieren z. B. כַּוָּנָה statt כַּוָּנָה. Die doppelte Setzung des Waw zeigt an die geschärfte Aussprache dieses Buchstabens — wird vokalisiert, dann ist das 2. Waw nicht mehr zu schreiben. Vgl. ähnlich סַיָּיפִי!

Bei den häufigen Ḳiṭṭûl Bildungen fehlt nicht selten das Dagesch. So ist zwar z. B. richtig סְכוּךְ, סְכוּי, חְבוּר, שְׁבוּר vokalisiert (nur schreiben die Verfasser סִיכוּךְ II 133), daneben aber erscheinen z. B. וִידוּי, בִּיצוּעַ, בִּיקוּר, סִיוּם, סִידוּר מִילוּי usw. Neben richtigem יְסוּר steht gleich dahinter der falsche Plural יְסוּרִים I 377. Überhaupt stehen die Verfasser mit dem Dagesch forte und lene gelegentlich auf dem Kriegsfuß. So findet man אֲפִילוּ st. אֲפִלּוּ, חֲזָק st. חָזֵק (נזק'), טוּלָא st. טָלָא, מְגִילָה st. מְגִלָּה; für מְגַפַּיִם ist mit Fleischer bei Levy III 304 מְגַפַּיִם zu sprechen. Statt מְמוּגָה l. מְמֻגָּה; st. מְעוּקָל l. מְעֻקָּל II 438; st. קְדוּשָׁה l. קְדֻשָּׁה II 280; st. צְנָא l. צִינָא. II 436 l. בר עממיא st. בר עממיא. I 441 ist richtig לְאַפּוֹקֵי vokalisiert, hingegen I 62 falsch אֲפוּקֵי! II 337 l. אתרגש st. אתרגש usw. usw.

Die deutsche Übersetzung ist mitunter irreführend. So steht z. B. bei עָקַר nur „aufheben", was aber עקר nur übertragen bedeutet (vgl. Levy unter עקר). Oder es wird für קֶבֶר II 280 nur „Gebärmutter" angegeben. חסות ist mit מקום צל „schattiger Ort" erklärt. לֵב ist mit „Busen" übersetzt, לִבָּא aber mit „Herz". II 420 liest man bei תל ארוא die englische Erklärung „name of a place in Palestine" und dann für das Deutsche nur „Palästina". I 322 wird חֲרֵר mit „löchern" st. mit „durchlöchern" übersetzt.

Der Vorgerückte wird die nicht wenigen Ungenauigkeiten und Irrtümer leicht mit dem Korrigierstift behandeln, der Anfänger aber wird besser zu den bekannten Werken von Dalman und Levy greifen, um nicht an allerlei Unrichtigkeiten sich zu gewöhnen, die er später über Bord werfen muß, obwohl auch Dalman und Levy ihre Schwächen haben.

Reifenberg, Adolf: **Palästinensische Kleinkunst.** Berlin: Richard Carl Schmidt & Co. 1927. (VII, 135 S., 157 Abb.) gr. 8° = Bibliothek für Kunst- und Antiquitäten-Sammler, Bd. XXXI. RM 8 —. Bespr. von G. Dalman, Greifswald.

Dem in Palästina wohnhaften oder vorübergehend weilenden Sammler will der Verf. eine Orientierung über die dort erreichbaren Fundgegenstände aus Bronze- und Eisenzeit bis zum 7. nachchristlichen Jahrhundert bieten. Ausgeschlossen bleibt die arabische Zeit Palästinas. Keramik, Ossuarien, Siegelkunst, Glasgeräte, Metallarbeiten, Münzen und Plastik, d. h. figürliche Darstellungen, werden besprochen und abgebildet, auch auf Fälschungen ist aufmerksam gemacht. Die übliche Einteilung in drei Bronze- und drei Eisenzeiten ist vorausgesetzt und anscheinend angenommen, daß alle besprochenen Gegenstände in ihrer zeitlichen Zugehörigkeit sicher bestimmt seien. Daß ein Handbuch von so geringem Umfang dem Laien sichere Bestimmung der in seine Hände gefallenen Objekte ermögliche, ist natürlich ausgeschlossen. Dem Forscher werden die gut ausgeführten Abbildungen das Wichtigste sein. Keine Rücksicht wird auf die Tatsache genommen, daß primitive Handkeramik als dörfliche Lokalkunst in Palästina niemals ausgestorben ist. S. 33, 48 wird erwähnt, daß die Sammlung von Gebeinen in Ossuarien in der hellenistischen Zeit symbolische Bedeutung gehabt habe, nach S. 47 soll sie Leichenverbrennung voraussetzen, obwohl keines von beiden erweisbar ist. Die Hörner von Astartefiguren sollen nach S. 95 Fülle und Reichtum bedeuten, weil das hebr. ḳéren Kraft, Fülle und Schatz bedeute. Ein zweifaches Palmenmotiv über einer von zwei Linien eingefaßten Wellenlinie gilt S. 27 als Darstellung einer Spiegelung von Palmen im Wasser. Der Verf. gibt S. 3 zu, daß die Israeliten auf dem Gebiete der Kunst nicht schöpferisch waren, möchte aber S. 31 ihren Erzeugnissen doch eine künstlerische Eigenart beimessen. Nationale Selbstbesinnung war nach S. 31 der Makkabäerzeit eigentümlich, doch ist der Beweis für den Kampf gegen den hellenistischen Kultureinfluß durch Hinweis auf die Embleme der Münzen ungenügend.

Semitistik, Islamistik.

Hâfiz, Chems ed Dîn Mohammed: **Les poèmes érotiques ou Ghazels,** en calque rhythmique et avec rime à la persane, accompagnés d'une introduction et de notes d'après le commentaire de Soudî, par Arthur Guy. Tome premier. Paris: Paul Geuthner 1927. (XXXVIII, 278 S.) 8° = Les Joyaux de l'Orient, Tome II. 40 Fr. — Bespr. von J. Rypka, Prag.

Daß die französische Literatur bisher keine vollständige Ḥāfiẓ-Umdichtung aufzuweisen hatte, braucht uns nicht zu befremden. Mit gesundem Instinkt dürfte man gefühlt haben, daß dies für etwas breitere Leserschichten denn doch ein Zuviel von fremdartigem Poetismus wäre, von dessen eigenster, wahrer Gestalt, von dessen Finessen man letzten Endes nicht einmal damit eine dem Urtext halbwegs adäquate Vorstellung zu geben vermag. Der westliche Geschmack ist anders geartet und auch die ihm unterworfenen Sprachen laufen in anderen Bahnen. Dazu tritt noch die starke Divergenz der beiderseitigen Ideenkreise. Poesien, insbesondere solche, die sich von ihrem, uns doch näherstehenden Primitivismus bereits entfernt haben, umsomehr aber das Formelle und Künstliche betonen, aus einer morgenländischen Sprache in eine europäische zu übersetzen, ist daher eine ebenso harte wie undankbare Aufgabe. Je umfangreicher das Werk, desto größer die Gefahr einer bloß mundgerechten, verflachenden Paraphrase, desto geringer die Wahrscheinlichkeit, daß der Urtext in all seinen Labyrinthgängen getreulich erfaßt und ins Poetische umgesetzt werden könnte. In solchen Fällen scheint es mir schon aus diesem Grunde ratsam, das Quantitätsmoment lieber zu vernachlässigen, um die dadurch gewonnene Zeit hiefür der Qualität zugute kommen zu lassen, bis durch sorgfältiges Feilen die größtmögliche Annäherung an die Vorlage erreicht ist. Nur um den Preis langwierigster Arbeit können gemeinhin Poesie, Vollständigkeit und Treue vereint werden. Wenn einfachere poetische Erzeugnisse in Betracht kommen, mag wohl ein solcher Übersetzungsversuch leichter fallen. Daß aber letztere Voraussetzung bei einem Kunstdichter wie Ḥāfiẓ nicht zutrifft, glaube ich getrost annehmen zu sollen. In diesem Zusammenhange ist die Tatsache, daß es auch sonst außer Rosenzweig-Schwannau bisher keine vollständige europäische Ḥāfiẓ-Übertragung in gebundener Rede gegeben hat, recht bezeichnend. Wollte man für die Erklärung des soeben Vorgebrachten nur das Zweckdienlichkeitsmoment gelten lassen, so werden selbst dadurch meine obigen Ausführungen nicht entkräftet, es wird wohl aber von einem anderen Standpunkte aus dargetan, mit welcher Vorsicht der Plan, einen morgenländischen Dichter, und wäre es selbst einer der größten, vollständig zu übersetzen, angegangen werden muß. — Ein von alledem ganz und gar zu trennendes Kapitel bildet eine Übersetzung, die ausschließlich oder vornehmlich wissenschaftlichen Interessen zu dienen hat. Da ist namentlich bei einer so glänzenden literarischen Erscheinung, wie es der hier behandelte Dichter war, die möglichste Erschöpfung des vorhandenen Materials ein Gebot.

Fürs Französische liegen freilich die Dinge viel schlimmer, als daß man den Mangel an einer vollständigen versifizierten Übersetzung allein zu beklagen hätte. Während z. B. das Deutsche und das Englische nicht eine, sondern mehrere Ḥāfiẓ-Auswahlen zu verzeichnen haben, zählt man insgesamt einige wenige Ghazele, die ins Französische übersetzt worden sind. Angesichts eines solchen Umstandes können wir nicht umhin, die Arbeit Arthur Guys, von dessen auf drei Bände berechnetem Werke nunmehr der erste vorliegt, warm zu begrüßen. Zweifellos hat er recht, wenn er in seiner Einleitung bemerkt, daß er damit eine große Lücke ausfülle. Er tut es nicht leichtfertig, ja er ist sich der zahlreichen Schwierigkeiten, die sich einem derartigen Beginnen in den Weg stellen, wohlbewußt. Ähnlich wie Graf Rewiczki, H. Brockhaus und V. Ritter von Rosenzweig-Schwannau wählt auch Guy den altbewährten Bosniaken Sūdī zu seinem Führer, doch ohne seiner orthodoxen Rabbulistik, die die Vorurteilslosigkeit Ḥāfiẓens möglichst gottgefällig zu gestalten versucht — diese Tendenz Sūdīs hat übrigens schon der ausgezeichnete Rewiczki beobachtet! — zu folgen. Ich glaube aber, daß auch sonst der Herr Übersetzer verschiedene Erfahrungen mit dem gewiß äußerst schätzenswerten türkischen Kommentator gemacht haben muß, da er ihn p. IX als 'un guide suffisamment sûr (le meilleur en tous cas)' bezeichnet, was offenbar einen hie und da vorkommenden, selbstverständlich unausweichlichen Dissensus zum Ausdruck bringen soll. Irre ich in dieser Annahme nicht, so spreche ich wohl im Namen aller, denen die Anbahnung des Verständnisses jener Poesie am Herzen liegt, den Wunsch aus, der Herr Übersetzer möge diese seine Beobachtungen auch fachwissenschaftlich verwerten und dadurch einen wichtigen Beitrag zur vernachlässigten Ḥāfiẓ-Forschung liefern. Trotz all unserer Bewunderung für Sūdīs prächtige Leistung hat man ihm ja gar manches vorzuwerfen. Ich lasse hier seine Bemühungen um Ḥāfiẓens brave Gesittung beiseite. Aber auch seine übrigen Erklärungen dürften nicht immer als das letzte

Wort in der Interpretation des Dichters anzusehen sein. Manchmal zu wortreich, sind sie ein anderes Mal, wo man es nicht selten dringend benötigte, wiederum überaus knapp gehalten. Desgleichen läßt er sich im Aufzählen der poetischen Künste viele Auslassungen zuschulden kommen. Ungemein boshaft und ungerecht ist er schließlich in der Beurteilung und Kritik seiner Gegner, dies so weit, daß er sich nicht scheut, dem Leser mitunter bewußt Minderwertiges aufzutischen. Es liegt durchaus nicht in meiner Absicht, die Bedeutung dieses für damals und vielleicht für die ganze Folgezeit vorbildlichen Erklärers einer Reihe von wichtigsten persischen Dichtern zu schmälern. Im Gegenteil, ich unterstreiche seine Verdienste für unser Verständnis eines Ḥāfiẓ oder Sa'dī auf das nachdrücklichste und würde mir nichts anderes wünschen, als daß sich unsere moderne Orientalistik endlich auch streng wissenschaftlich der Ergebnisse seiner erstaunlichen philologischen Arbeit bemächtige, diese kontrolliere, lexikalisch verwerte und endlich seine Interpretation weiter fortführe. Würden wir Islamisten darüber nachdenken, so fänden wir vielleicht Grund genug, uns zu schämen, daß, trotzdem uns ein so vorzügliches Mittel in Sūdī zu Gebote steht, selbst bei solchen Leuchten der persischen Dichtkunst wie Sa'dī, Ḥāfiẓ und Ǧelāl ed-dīn Rūmī, bisher, von der Editionstätigkeit abgesehen, philologisch eigentlich herzlich wenig geleistet worden ist. Ob die gedruckten Sūdī-Ausgaben dabei ausreichen würden, möchte ich recht sehr bezweifeln. Übrigens liegt sein Mesnevīkommentar noch nicht einmal gedruckt vor.

Doch zurück zur Sache! Guy schickt seiner Übersetzung eine Einleitung voraus, um die orientalistisch nicht vorgebildeten Leser — und sichtlich für diese in erster Linie unterzieht er sich der Mühe einer vollständigen Ḥāfiẓ-Übersetzung — über den Lebensgang des Dichters, sein Werk, seine Anschauungen aufzuklären. Auf neue wissenschaftliche Erkenntnisse muß man deswegen so ziemlich verzichten. Mit umso größerer Genugtuung werden wir Herrn Guy die wohlgelungene Analyse der herrlichen Miniatur aus dem Ms. British Museum Add. 7468 zugute buchen, die E. G. Browne im dritten Bande seines Lebenswerkes zwar zum ersten Male gebracht hat, ohne jedoch ihre Deutung zu versuchen.

Guys leichtfließende, elegante Feder dürfte den Leser gänzlich in ihren Bann ziehen. Da er sich vornehmlich auf die im I. Bande übersetzten Ghazele stützt, entfielen einige biographische Details, die z. B. Browne gibt. Ich erwähne dies nur deswegen, weil auf p. XVI gesagt wird, daß man außer dem, sei es vorher oder nachher, in der Einleitung Erzählten kaum noch andere Einzelheiten aus des Dichters Leben kennt. Sonst bin ich natürlich überzeugt, daß Vollständigkeit in populären Darstellungen weder anzustreben noch möglich ist. Wäre dies nicht der Fall, so hätte sich der Verfasser sicherlich nicht nehmen lassen, z. B. die zweite Version von der Begegnung Timurs mit Ḥāfiẓ zur Sprache zu bringen, was jedoch den persischen Text von Brockh. gh 8, l im Urtext anzuführen erfordert hätte (vgl. Browne III, p. 189 usw.). Sūdīs Irrtum betreffend Dilšād Chatun, als ob sie die Mutter Šāh Šuǧā's wäre und die schenkenfeindlichen Maßnahmen getroffen hätte (p. XII s. und p. 191 s. Fußnote), war mit Rücksicht auf Rosenzweig-Schwannau I p. IX Fußnote wohl nicht mehr zu wiederholen. Andrerseits wird p. XVI das Ghazel XIII als biographischer Beleg herangezogen, obwohl Sūdī selbst ausdrücklich bemerkt, daß es in den meisten Mss. fehlt, so auch in der ältesten Hs. von 827 h, die nun in der von Sejjid 'Abd-er-Raḥīm-i Chalchālī besorgten Ausgabe (Teherān 1306 h šemsī) gedruckt vorliegt. Ob die Erklärung des Verfassers, der Dichter habe den kunstliebenden Ahmed ibn Uvejs trotz aller Einladung nur deswegen nicht aufgesucht, weil infolge mörderischen Bruderzwistes in der Familie dieses Herrschers ‚l'air de Baghdad était vicié', auf Wahrheit beruht, mag dahingestellt bleiben. Auf keinen Fall aber möchte ich es billigen, daß dabei nur die zweite Vershälfte von Brockh. gh 214,8 zitiert wird (p. XVII), wenn die erste Ḥāfiẓens Mißvergnügen in Šīrāz ausspricht, so daß man füglich auch an einen ihm durch unbekannte Umstände zur Zeit aufgezwungenen Aufenthalt in seiner Vaterstadt denken könnte.

Im Anschluß an das Lebensgeschichtliche beschäftigt sich Guy mit dem ideellen Problem von Ḥāfiẓens Dīvān. Er findet das unaufhörliche Kneipen zu toll, die Knabenliebe zu absurd, als daß man sich mit dem wörtlichen Sinne begnügen dürfte. Als bloßer philosophischer Faktor erscheint ihm die Toleranz des Dichters gegen Andersgläubige, ja seine Gleichgültigkeit in Glaubenssachen einfach unbegreiflich. Guys Anschauung gipfelt in folgenden Thesen: Der Inhalt spielt sich im Gehirne ab. Ḥāfiẓ ist — angeblich im Gegensatze zum späteren Ǧāmī — kein Mystiker vom reinsten Wasser, sondern Symbolist. Gegenüber denjenigen, die sich keinen Rat wissen, um zu entscheiden, wo der Mystizismus des Dichters beginnt und aufhört, kann er nun folgern, ‚qu'il ne commence ni ne s'arrête nulle part. Symbolique et réel sont confondus, ou plutôt sont identiques: le symbole est réalité et la réalité est symbole' (p. XXVI)[1]. Dieser Symbolismus dürfe jedoch nicht auf die Spitze getrieben werden, da man sonst durch symbolische Umdeutung jedes Wortes einem konventionellen Symbolismus verfallen würde, der ‚assez contraire à la manière de Hāfiz et à son culte de la beauté naturelle' sei.

Der Übersetzer nimmt also eine Mittelstellung zwischen dem schrankenlosen buchstäblichen Hedonismus und der mystischen Willkür ein. Zum Unterschiede von früheren vermittelnden Anschauungen

1) Vgl. Fr. Rückerts Deutung in den äußerst geistvollen Versen:

„Hafis, wo er scheinet Übersinnliches
Nur zu reden, redet über Sinnliches.
Oder redet er, wo über Sinnliches
Er zu reden scheint, nur Übersinnliches?
Sein Geheimnis ist unübersinnlich,
Denn sein Sinnliches ist übersinnlich."

(Ghaselen des Hafis, hrsg. von H. Kreyenborg, München 1926, p. 28).

kann dadurch das Transzendente stets akzentuiert werden, ohne daß wir die Realität unter den Füßen gänzlich verlieren. Am wenigsten würde das philologische Moment unter einer solchen Auffassung irgendwelche Beeinträchtigung erleiden. Dies erweist schon der Umstand, daß der Übersetzer selbst sich einem so nüchternen, ja nicht selten pedantischen Kommentator wie Sūdī anvertraut. Ich gestehe gerne, daß mir der Standpunkt Guys sehr ansprechend erscheint, obwohl ich andrerseits überzeugt bin, daß er nicht mehr zu bedeuten vermag als einen neuerlichen Versuch, sich dem Rätsel anzunähern. Auch darf ich nicht verschweigen, daß er im besten Falle lediglich die große Linie aufdecken soll, denn im einzelnen wird man zahlreiche Abweichungen finden, wie denn ja die Lyrik eines vermutlich ziemlich langen Menschenlebens, eines Dichters, dessen Worten die Großen dieser Welt begierig lauschten und der sich doch nicht so ganz weltfremd gebärdet, kein uniformes Einerlei darstellen kann. Vielleicht wäre es dem Herrn Verfasser möglich, dem Symbolismus bei Ḥāfiẓ einen gesonderten Aufsatz zu widmen, in dem er an der Hand von Belegen und Beispielen seine Gedanken breiter ausführen und erhärten könnte. Positiv möchte ich diesem Teile der Einleitung zum Vorwurf machen, daß er im unbefangenen Leser den Eindruck zurücklassen muß, als ob alle jene mystischen und sonstigen Gedanken oder Philosopheme sowie deren sprachliche Einkleidung nur von Ḥāfiẓ ihren Ursprung nähmen oder auf ihn allein zurückgingen. Zumindest wird seine Abhängigkeit von seinen Vorgängern nicht genügend hervorgekehrt, obwohl in Friedrich Veits ‚Des Grafen von Platen Nachbildungen aus dem Diwan des Hafis und ihr persisches Original' (Sonderabdruck aus den ‚Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte', herausgegeben von Prof. Dr. Max Koch, Berlin 1908) III. Fortsetzung p. 437 s. manches Lesenswerte darüber enthalten ist. (Damit will ich nicht gesagt haben, daß ich mich mit der Schlußfassung Veits bezüglich des Charakteristischen bei Ḥāfiẓ identifiziere, denn überzeugt werden kann man erst durch Beweise, die sich aber ohne Heranziehung älterer Dichter nicht erbringen lassen.)

Wir haben uns nunmehr der Übersetzung selbst zuzuwenden. Da hätte ich allerdings an Einzelheiten mancherlei zu bemerken, obwohl ich nur den im Vorworte herangezogenen Ghazelen nachgegangen bin. Doch zu allererst einige allgemeine Gesichtspunkte über die sicherlich überraschende Art und Weise, in welcher Guy zu Werke geht, ‚renouvelant, sous une autre forme la tentative de Baïf de modeler le vers français sur la distinction des brèves et des longues'. Dadurch gewinnt er anscheinend die Möglichkeit, alle persischen Metra genauest zu kopieren. Es steht mir nicht zu, mich über diesen Versuch vom Standpunkte der französischen Sprache und Metrik zu äußern (vgl. aber die gänzlich ablehnende Stellungnahme Ferd. Brunetières gegenüber Baïf in seiner ‚Histoire de la littérature française classique', tome premier, deuxième partie: La Pléiade, Paris o. J., p. 404 s.)[1]. Einige Sonderbarkeiten sind mir dennoch aufgefallen. Guy sagt p. XXXVII s.: ‚En l'absence de règles établies, il nous a fallu nous en faire, et nous montrer très rigoureux dans la distinction entre les syllabes indéniablement longues ou brèves, et les syllabes communes qui peuvent être, selon le besoin, employées comme longues ou comme brèves. Le bon Ḥāfiz avait, lui, une grande latitude, car il ne se gêne pas pour allonger une brève ou abréger une longue, par des modifications absolument contraires à la nature de la syllabe ainsi modifiée'.

Ist es nun rigurös genug, wenn man z. B. *j'offrirai* ∪−−− (p. 16, v. 1) gegenüber *déchiffrera* ∪−−− (ib. v. 5), oder *deux narcisses* −∪− (p. 3, v. 6, am Versende) gegenüber *vermeil* −−− (p. 33, v. 3), ferner *leur livrer* −∪− (p. 3, v. 6), *l'intimité* ∪−−−− (p. 33, v. 5) mißt? Die Berufung auf den ‚guten' Ḥāfiẓ — welche Jovialität! — hätte doch lieber gänzlich ausbleiben sollen, da es mit seiner dort berührten Ungeniertheit, wie er angeblich mit Silben umspringt, nicht weit her ist; denn sobald man die Grundzüge der persischen Metrik einigermaßen beherrscht, weiß man, daß die bald kurz, bald lang meßbaren Silben auf bestimmte Fälle beschränkt sind, dies aber, wenn überhaupt, dem metrischen System der Perser zur Last gelegt werden muß, wofür nun Ḥāfiẓ umso weniger verantwortlich zu machen ist, als zumindest drei Jahrhunderte vor ihm in denselben Bahnen gewandelt sind. Nur hie und da ein *ān, īn, ūn* mit Überschlag als wohl die einzigen und auch bei anderen Dichtern immer wieder begegnenden Verstöße gegen die feststehenden Regeln.

Guy behält auch die bekannte Ghazelreimung, das Redif mit einbegriffen, bei. Dieses Prinzip, mit dem vorhergehenden kombiniert, setzt die Ghazelform integral ins Französische um. Es fragt sich nur, ob es nicht zu schwere Fußfesseln sind für eine Übersetzungsarbeit von mehr als fünfeinhalbhundert Ghazelen, den übrigen Dīvānrest gar nicht mitgerechnet. Die beste Antwort darauf wird dem Orientalisten ein genaues Vergleichen des Originals mit der Übersetzung selbst erteilen. Es sei mir gestattet nochmals zu betonen, daß die im nachstehenden überprüften Ghazele nicht etwa eigens ad hoc gewählt sind, sondern vielmehr nur solche, auf die in der Einleitung bei verschiedenen Gelegenheiten hingewiesen wird.

Ghazel II: v. 1) Der Parallelismus der beiden Halbverse ist zerstört. Ob der Leser ohne weiteres erschließen wird, daß im Hv. II *rūj-i raḫšān-i šumā*, ein *māh-i ḫusn* par excellence, der Sonne gleicht? Hb. II tastet nur dem Sinne des Urtextes nach. ‚menton sage' (?) durch den Reim erzwungen.

v. 2) Die reale Vorstellung einer ‚fossette si volage' — dies soll Ḥāfiẓens *zulf-i pārīšān* wiedergeben! — entgeht mir. Der Übersetzer vergegenwärtigt sich nicht — ebensowenig übrigens auch Sūdī und Rosenzweig-Schwannau — den Nachdruck, den Ḥāfiẓ auf den Begriff der Hand (*dāst dihād, ḫām-dāstān*) legt, um im Wege des Tenāsub mit *zulf* einen versteckten Vergleich zwischen den beiden Vorstellungen zu erzielen (vgl. das Register in meinem Bāqī s. v. *zulf*).

v. 3) Das Wortspiel *dīdār* (→ *lāb*), *dārād* nicht berücksichtigt; ebensowenig in

v. 4) das Teǥnīs *dūr dār*. Vielleicht wäre es angezeigt gewesen, den Sinn — auch Ḥāfiẓ ist dein Opfer, denn er liebt dich; man kann dich lieben, nur wenn man sich dir vollständig ergibt, selbst dies aber befleckt deine unendliche Erhabenheit — anmerkungsweise zu erklären, zumal Sūdīs Scholie (von Guy nicht notiert), die da eine an den Geliebten gerichtete Bitte um Mitleid und Erbarmen sieht, schief ist, ein Beweis, daß der Vers eben erklärungsbedürftig ist.

v. 5) Ich glaube, daß in der dazugehörigen Fußnote der nach Sūdī gebrachte erste Satz dem Leser unverständlich erscheinen muß, solange man nicht

1) Koll. Louis Brun macht mich noch auf folgende Werke aufmerksam: Marcel Braunschvig, Notre Littérature étudiée dans les textes, I: Origines à la fin du XVII^e siècle, p. 150—53; Augé-Chiquet, La vie, les idées et l'œuvre de J. A. de Baïf, 1909.

auf Brockh. gh 6,1 verweist; sonst zum Verständnis des Verses m. E. nicht unbedingt nötig. Der zweite Satz ist aus Sūdīs *‚ḥāṣyl-i kelām‘* ohne Wahrung seines logischen Gefüges herausgerissen und gibt das dort durchaus folgerichtige *ḥalāṣ bulasyz* willkürlich ‚pour qu'il . . . . . le délivre‘ wieder. (Nebenbei bemerke ich, daß Ḥāfiẓ in diesem Verse *zīnhār* gegen die Regel — ∪ — mißt).

v. 6) Der ohnehin sehr freien Übersetzung wird in der Fußnote durch S. nachgeholfen, ohne jedoch irgendwie auf die (von Sūdī nicht erschöpfend behandelte) Wortkunst des Verses aufmerksam zu machen: *māstūrī, māstān*, letzteres → *nārgis* ‚Auge‘ = *ṭarf* und antithetisch zu *‘āfijet*; das Auge ist rund: → *dour* (ähnlich *ǧām — dourān* in v. 9). Guy folgt Sūdī in seiner Auffassung *māstān* ‚Augen‘; ich gebe zu überlegen, ob man nicht zumindest daneben an das sehr einfache ‚die durch dich Berauschten‘ (→ *kās*!) denken könnte. ‚et leur livrer l'otage, le vôtre‘ nur um des Reimes halber angehängt.

v. 7) Zu welchem Ausdrucke das Wort *āb* eine Antithese oder gar, wie Guy anmerkt, ‚antithèse précieuse‘ bilden sollte, vermag ich nicht zu entdecken. Es liegt vielmehr ein Īhām-i tenāsub vor, indem *āb* im Sinne von ‚Glanz‘ gemeint ist, daneben aber in der Bedeutung ‚Wasser‘ auf *ḫwāb* anspielt (vgl. Ros.-Schw.). Antithetisch sind da nur *ḫwāb-ālūd* und *bīdār* gebraucht. Von angeblich Sūdīs ‚car c'était un malheur d'être privé de ta vie‘ finde ich in den mir zugänglichen Ausgaben (Brockhaus, Bulaq 1250 h, Stambul 1289) keine Spur.

v. 8) Das Ginās *bū-ki* ‚damit‘ — *būjī* ‚(wenigstens) ein Lüftchen‘ nicht berücksichtigt. *ḫāk* (→ *ḫām-rāh*)-*i bustān* läßt vermuten, daß der Dichter ein zart beflaumtes Antlitz des Geliebten im Sinne hat; natürlich ist dieses mit *bustān* vergleichbare Antlitz ein Rosengarten, da man sonst von ihm keinen ‚Rosenstrauß‘ (*gul-dāstā*) erwarten könnte. Mit Sūdīs Erklärung vor *ḫāk-i bustān-i šumā*: *ajaghyñ* (Suff. 2. P.) *basdyghy bustānyñ turāby* etc. kann ich mich demnach nicht einverstanden erklären.

v. 9) Das Wort *bāzm* hat der Übersetzer unterdrückt, obwohl es im Tenāsub zu *ǧām* und *māj* steht. Hoffentlich wird es dem Leser klar sein, daß er unter *bāzm-i Ǧām* ein ‚herrliches‘ Gelage zu verstehen hat. Wenn er die Einleitung sehr aufmerksam gelesen hat, so wird er vielleicht p. XXXII nachschlagen, ohne aber aus ‚Djem ou Djemchīd, le héros persan‘ das Richtige entnehmen zu können.

v. 10) Falls man *la‘l* ‚rubis‘ übersetzt, sollte es vielleicht angemerkt oder wenigstens auf p. XXXIII der Einleitung verwiesen werden, daß darunter die Lippe zu verstehen ist.

v. 11) Das Ginās *gū* ‚sage‘ (Imp.) und ‚Spielball‘ unberücksichtigt geblieben. Hv. II stellt eine Höflichkeitsphrase vor, die den eigentlichen Inhalt der Botschaft (vv. 12—13) einleiten soll, mit Rücksicht auf v. 9 vielleicht, wie bereits Ros.-Schw. beobachtet hat, eines Stiches ins Ironische nicht entbehrend.

v. 12) (*ḫwān* in der nicht beabsichtigten Bedeutung ‚stratum e corio omnisve alia res, cui cibus imponitur, mensa‘ → *bisāṭ*.)

v. 13) *ḫām-ču gārdūn* kann auch anders bezogen werden, vgl. Sūdī Scholie und Rosen.-Schw.'s Übersetzung. *bulānd* und *chāk* antithetisch, *achtār, chudā, gārdūn* im Tenāsub.

Ghazel VIII: v. 2) Die Fußnote interpretiert den Vers ganz im Sinne der mißlungenen Rabbulistik Sūdīs, ja noch darüber hinaus, wenn unter *meǰ-i bāqī* ‚Weinrest‘ ein Wein ‚qui reste: éternel‘ (?) verstanden werden soll.

v. 3) *turkān* → *lūlijān*, ähnlich wie in v. 1: *turk* → *hindū*. Ein Seitenreflex von *šīrīn-kjār* fällt natürlich auch auf diese Türken. *dil* ∼ *šāhr* ist in der Übersetzung, die *šāhr-āšūb* nur durch ‚semeurs . . . . . de discordes‘ wiedergibt, unter den Tisch gefallen.

v. 4) Sonst ergeht sich die Liebe immer nur in Bewunderung von *āb u rāng u ḫāl u ḫatt*. Dies ist aber nur eine unvollkommene Liebe. Eine solche braucht der Freund nicht. Die wahrhafte Liebe muß von allem Akzidentiellen vollkommen frei sein. Ein entschieden mystisch aufzufassender Vers, dessen Bedeutung — unsere schwer zu bewältigende Unfähigkeit, uns zum Transzendentalen emporzuschwingen — hätte erklärt werden sollen. Die Scholie Sūdīs ist nach dieser Richtung hin gänzlich unbefriedigend.

v. 5) *gū* und *ǧū* innenreimend. Nach Guy (bzw. Sūdī) gipfelt der Vers in der Erkenntnis: ‚seul Dieu a le mot de l'énigme‘. Zunfttheologisch! Ich sehe die Pointe im denkbar schroffsten Gegensatz zwischen dem undurchdringlichen *rāz-i dāhr* einerseits und der unzureichenden *ḥikmāt* andrerseits, zwei Pole, die *muṭrib u māj* allein zu überbrücken imstande sind, einerlei ob man diese hedonistisch-real oder symbolisch-mystisch auffaßt.

v. 6) ‚hors d'elle‘ für *āz pārdā-i ‘ismāt* ist zu schwach und farblos, zumal im dunklen *pārdā* ein Gegensatz zu *rūz* steckt. Grundgedanke: Die Zentripetalkraft des Menschen zur ewigen Schönheit hin, zugleich aber das ebenso vehemente zentrifugale Bestreben der letzteren sich zu offenbaren (*rūz-āfzūn*!). Sūdī faßt nur das erste Moment ins Auge unter moralistischer Betonung von *‘ismāt*.

v. 7) Eine von Sūdī abweichende Deutung des zweiten Halbverses versuchte Rewiczki, Specimen poeseos persicae etc., Vindobonae 1771, p. 69.

v. 8) *sā‘ādātmānd* ‚probus et bonae indolis‘ (Rewiczki) ist unterdrückt.

v. 9) Zu *durr suftān* vgl. meinen „Báqí als Ghazeldichter“ p. 40 oben. ‚Du hast ein Ghazel gedichtet und Perlen gebohrt, d. h. die Mühe, neue Gedanken zu ersinnen, auf dich genommen (man beachte die reimenden *guftī* und *suftī*!); komm nun, Ḥāfiẓ, und trage (singe) es schön vor, damit . . . . . ‘. *naẓm* ‚Poesie‘ bedeutend auch ‚Ordnung; Perlenschnur‘, was der Morgenländer in den Plejaden symbolisiert sieht. Deswegen die Verbindung von *naẓm* mit *‘iqd-i surāǰǰā*: Rezitiert Ḥāfiẓ sein Ghazel, so streut er herrliche Perlen; in Anerkennung dessen möge nun der Himmel seine Perlen auf des Dichters Poesie streuen und ihn so vor aller Welt auszeichnen.

Ghazel XVIII: v. 1) *ǧām-i ḫām-čūn āftāb* heißt nicht ‚le vin couleur soleil‘, sondern ‚das Glas der Sonne zu vergleichen‘ (Ros.-Schw.), indem entweder mit Rücksicht auf v. 3 der Becher aus Gold ist oder der Wein darin der Sonne gleich feurig strahlt. Vgl. G. Jacob, Das Weinhaus etc. pp. 15 und 12 des Sonderabdruckes (= pp. 1069 und 1066 der Nöldeke-Festschrift). *āftāb* → *ṣubḥ*. — In der Fußnote wird *dār dāvr-i pādišāh-i ḫatā-baḫš-i ǧurm-pūš* (Br. gh 326,1 = Ros.-Schw. p. 112—113,1) unbegreiflicherweise mit ‚sous le règne d'un Souverain pécheur et criminel‘ übertragen statt ‚im Zeitalter des Sünden vergebenden und Schulden verdeckenden Herrschers‘.

v. 2) *muṭrib* ist nicht ‚convive‘, sondern ‚Musiker, Sänger‘. Das schöne Leff u nešr: *ḫānā bī-tešvīš* ∼ *mousim-i ‘aiš, sāqī jār* ∼ *dour-i sāghar, muṭrib bāḏlāgūj* ∼ *‘ahd-i šābāb* hätte verdient, in der Fußnote eigens festgehalten zu werden.

v. 3) *zārrīn ǧām* angeblich ‚un hanap vermeil‘, offenbar durch den Reim erzwungen. Übrigens neuer-

dings ein Leff u nešr: *tāfrīḫ-i ṭab'* ~ *zārrīn ǧām*, *zīvār-i ḥusn-i ṭarāb* ~ *la'l-i muḍāb*.

v. 4) In der Übersetzung nicht deutlich genug, wessen Tanz *šāhid u muṭrib* rhythmisieren, während der Urtext ausdrücklich *māstān pāj-kūb* sagt. Auch scheint mir ‚tanzen' für *pāj kūftān* trotz der Wbb. etwas zu schwach. Es wird schon etwas toller dabei zugegangen sein.

v. 5) ‚conseils' durch den Reim erzwungen, da *fāth-i bāb* auf das Gebet (du'ā) يا مفتح الباب افتتح لنا خير الباب anspielt (vgl. Bāqī ed. Dvořák 24, 6, 2). *ḥalvāt-i chāss* ‚(eine) eigentümliche Einsamkeit ist es' in der Übersetzung nicht deutlich genug (‚c'est l'intimité joyeuse', das offenbar *ḥalvāt-i ḫāṣṣ* und *nuzhāt-gāh-i uns* kontaminiert), obwohl für die Interpretation des Verses sehr wichtig, da man gerade durch diese Worte den Eindruck gewinnt, daß der Vers das Ordensleben hänselnd aufs Kneipen überträgt.

v. 6) Wie frei Guy mit dem Text verfährt, sieht man hier aus dem Vergleich der in der Fußnote gebrachten wörtlichen Fassung (*lutf* ‚Vorzüglichkeit', nicht ‚transparence'!) mit der versifizierten am anschaulichsten. Namentlich im Hv. II wird der Wortlaut des Dichters einfach durch die Interpretation Sūdīs (um des Reimes willen?) ersetzt und natürlich verwischt. — Gegenüber der unvergleichlichen Vorzüglichkeit des Weinsaftes, der in der Weinrebe gleichsam fertig vorliegt, versteckt die Natur selbst einen so kostbaren Stoff wie Rosenöl, freilich sehr hübsch und geschickt (*ḫoš*: gilt doch die Rose als Sinnbild der Schönheit!) in den Rosenblättern. Die Natur wird mit einer Haarschmückerin verglichen, da sie die an den Rändern verbogenen Rosenblättern mit Rosenöl einläßt wie *māššāṭa* das krause Haar.

v. 7) Das Ihām-i tenāsub *muštārī* a) ‚Käufer', b) ‚Jupiter' → *Zuhrā*, *māh* nicht angedeutet. Interessehalber möchte ich noch das Wortspiel *gūš-gul(bāng)* erwähnen, indem das Rosenblatt häufig mit dem Ohr verglichen wird.

Meine im Laufe der Lektüre von Guys Übersetzung gesammelten Notizen sind hiermit keineswegs erschöpft. Indessen mag dies zu ihrer Charakterisierung hier genügen. Selbst in dem Vorgeführten gibt es noch einzelne Feinheiten und Künste, die ich nur deshalb nicht zur Sprache gebracht habe, weil sie eher in einen wissenschaftlichen Kommentar passen würden. Auch habe ich verschiedene ausgelassen, um nicht aus Rosenzweig-Schwannaus Anmerkungen Bekanntes wiederholen zu müssen. Ich weiß nicht, inwieweit es möglich ist, alle derartigen Nüancen nachzuahmen. Jedoch sie sind einmal da, und zwar in weit größerem Ausmaße, als man selbst auf Grund eines Sūdī vermuten sollte. Der Leser, dem sie glatt vorenthalten werden, kann kein annäherndes Bild von der Kunst Ḥāfizens gewinnen. Man komme mir nicht mit etwaiger Einwendung, als ob dies in eine für weitere Leserkreise bestimmte Übersetzung nicht gehörte! Zumindest ebenso viel wie auf den Inhalt hält die Hochblüte jener Poesie auf die Form, vielleicht noch mehr. Wie oft wiederholt sich gedanklich selbst ein Ḥāfiz, wie abgeschmackt müßte dies den orientalischen Feinschmeckern und Kunstkritikern vorkommen, wenn nicht all jene, zumeist abgedroschenen Bilderkombinationen durch die Virtuosität des Wortes belebt werden sollten! Und wäre dies nicht der Fall, so erfordert doch das Wesen der Übersetzungskunst, den Urtext möglichst genau wiederzugeben. So gestellt, ist die Aufgabe, Ḥāfiz zu übertragen, noch um ein vielfaches schwieriger, als es Guy ahnt. Er haftet zu sehr an den Rhythmen und am Reime, aber meiner Ansicht nach auf Unkosten wichtigerer Dinge. Der Hinweis auf die Preziosität in der Einleitung bedeutet, soll der Leser den wirklichen großen Meister persischer Dichtkunst kennen lernen, praktisch so gut wie nichts. Gänzlich nebensächlich ist es übrigens, wie wir Westler auf solche Kleinkrämerei schauen.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich auch mit einer Ansicht brechen, die Friedrich Veit in seiner bereits zitierten, sonst sehr schätzenswerten Ḥāfiz-Studie (III, p. 422) äußert und Hermann Kreyenborg op. cit. p. 32 flugs streift — einem Gedanken, der auf völliger Verkennung oder ebensolcher Nichtachtung der oben dargelegten Umstände beruht, nichtsdestoweniger ungemein bestechend wirken dürfte. Veit meint, Ḥāfiz' Poesie sei größtenteils improvisando bald in der Kneipe, bald im Palast entstanden. Nun hat die Berufung auf P. Horns Gesch. der persischen Literatur p. 66 s. nichts zu sagen, da die Dichter wohl einen geistreichen Vers aus dem Stegreif sagen konnten, schwerlich aber ein ganzes Ghazel. Ebensowenig beweiskräftig ist der Hinweis auf Ḥāfiz-Brockh. gh 8, 9, da *ghazel goftān* nichts anderes als ‚Ghazele dichten, schreiben' heißt (genau so auch im Türkischen *ghazel söylemek*; vgl. außerdem z. B. *sachun goftān* ‚dichten' Ḥāfiz-Brockh. gh 41, 4 und Veit IV p. 205). Am meisten aber fällt dabei die Erwägung in die Wagschale, daß es doch selbst beim allergrößten Genie ein Ding der Unmöglichkeit ist, Dichtungen zu improvisieren, die, wie oben dargetan, einerseits so überaus zahlreiche, andrerseits so fein versteckte, unauffällige rhetorische Spielkünste in sich schließen. Man geht an ihnen vorüber, ohne sie wahrzunehmen. Erst durch Suchen und Erfahrung können sie zutage gefördert werden. Nicht nur jedes einzelne Ghazel ist schon in der Form ein neues Meisterwerk, sondern bereits jeder einzelne Vers. Improvisationen solcher können, wenn überhaupt, lediglich in ganz seltenen, für die literarhistorische Betrachtung gänzlich außer Acht zu lassenden anekdotenartigen Fällen vorkommen. Darauf gestützt kann man nicht umhin, Ḥāfiz' Poesie für Ausfluß intensiven Nachdenkens und Ausfeilens zu betrachten. Deswegen stimme ich — wiederum im Gegensatz zu Fr. Veit — P. Horn (p. 118) durchaus bei, wenn er sagt: ‚Selbstverständlich hat Ḥāfiz, wenn man ihn natürlich versteht, nicht jede Schöne[1] auch wirklich geküßt und nicht jedes Glas tatsächlich geleert, von denen er berichtet' — im übrigen auch die Ansicht Guys („l'action est dans la pensée", p. XXIII), der aber von anderen Voraussetzungen ausgeht.

Habe ich nun meine Ansicht über Guys Leistung zusammenfassend zu sagen, so glaubte ich die vom Standpunkte eines Orientalisten geäußerten Bedenken nicht vollends unterdrücken zu dürfen. Ein etwaiger Einwand, daß das Buch keinen Anspruch auf wissenschaftliche Berücksichtigung erbebt, kann nicht geltend gemacht werden, denn selbst eine poetische Ḥāfiz-Übersetzung ist ohne wissenschaftliche Grundlage einfach undenkbar. Darüber hilft kein Standpunktwechsel hinweg. Wird ein orientalistisch unbefangener Leser einzig und allein auf Guy angewiesen sein, so habe ich allen Grund zu befürchten, daß Ḥāfiz, der große und feine Formkünstler, bei ihm zu kurz kommt, obwohl die Einleitung p. XXXVII ausdrücklich verspricht „de donner l'idée la plus approchée du texte persan". Ich will aber keineswegs ungerecht sein. Gerne wird man das richtige Erfassen des sich geradlinig Ergebenden Herrn Guy nachrühmen

1) Besser: ‚jeden Schönen', wie Veit mit Recht bemängelt.

und auch seine technische Gewandtheit anerkennen, ohne welche doch eine so mühsame Arbeit unmöglich zustande gekommen wäre. Dieselbe Arbeitsleistung, auf bloß eine Auswahl von Ghazelen angewandt, hätte, meiner Überzeugung nach, Vorzügliches geschaffen, so aber hat den Übersetzer die Masse erdrücken müssen. Weniger wäre vielleicht mehr gewesen. Indessen läßt sich der vorgefaßte Arbeitsplan wohl nicht mehr ändern. Im Interesse der zwei Restbände möchte ich empfehlen, dem Verständnis des Lesers durch bei weitem reichlichere Anmerkungen, und zwar nicht allein nach dem biederen, in seinem Anschauungshorizont doch aber zu engen und eingeengten Südī entgegenzukommen, andrerseits wenigstens einiges von der Diktionstechnik des Ḥāfiẓ zu bringen, wenn nicht anders, so doch durch geeignete Andeutungen im Drucke oder anmerkungsweise. Den quantitierenden Versformversuch halte ich für verfehlt und unnütz.

Für die schlichte, nichtsdestoweniger tadellose Ausstattung gebührt dem Verleger alles Lob. Auf Konto des Autors gehen einige Unaufmerksamkeiten in deutschen Zitaten (p. VIII ‚Brau' st. ‚Braut', auf p. XXXVI Z. 9 v. u. drei solche in einer Zeile!), vielleicht eine hinreichende Empfehlung für den Übersetzer als Dichter, etwas zweifelhafter aber für den Philologen.

Trotz all meiner Bedenken und Vorwürfe wünsche ich, daß das Buch ein recht breites Publikum finde. Ich zweifle zwar, daß es gar viele gäbe, die außer zu Studienzwecken den Mut aufbringen sollten, sämtliche darin enthaltene Ghazele des unsterblichen Sängers von Schiras durchzulesen. Jedoch darauf kommt es, nachdem das Buch nun einmal gedruckt vorliegt, nicht mehr an. Ein oder das andere Stück wird bestimmt immer seinen Leser finden. Und warum sollte es nicht auch anregend, befruchtend und werbend wirken? Dies sogar in bezug auf die Orientalisten, die sich offenherzig sagen müssen, daß trotz aller Hilfsmittel, die sie gerade für das Ḥāfiẓstudium besitzen, darin eigentlich so bedauernswert wenig geleistet worden ist. Mehr als sechzig Jahre sind seit der Brockhausschen Ausgabe verflossen, ohne daß unsere Wissenschaft bis heute ein Spezialwörterbuch oder einen modernen Kommentar zu Ḥāfiẓ zu verzeichnen hätte, über deren Notwendigkeit wohl niemand im Zweifel ist. Vielleicht kann die Übersetzung des Herrn Guy zur Anregung dienen.

Terrasse, Charles: **Médersas du Maroc.** Paris: Albert Morancé 1927. (35 S., 70 Taf.) 4°. Bespr. von E. Pröbster, Neustadt a. O.

Die Medersas sind nicht nur die herrlichsten Bauwerke Marokkos. Ihr Stil ist auch beim Bau der Paläste der Sultane und der Häuser wohlhabender Privatleute vorbildlich gewesen. Man kann wohl mit Recht sagen, daß die Architektur der Medersas die Architektur der Häuser geworden ist. Sie sind schon des öfteren unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelt worden, aber m. W. noch nie unter Beifügung einer so großen Anzahl so wohlgelungener bildlicher Wiedergaben ihrer schönsten Typen, wie es im vorliegenden Buche geschieht. Es werden 70 solcher Reproduktionen, insbesondere von Medersas, aus der Merinidenzeit vorgelegt: 11 von der Medersa abū'l-Ḥasan in Slā, je 1 von der Medersa eṣ-Ṣeffārīn und Dār el-Maḫzen, 6 von der Medersa eṣ-Ṣahārīğ, je 2 von der Medersa es-Sab'īn und el-Miṣbāḥīja, 10 von „dem Wunder von Fes", der Medersa el-'Aṭṭārīn, 17 von der Medersa el-Bu'inānija in Fes und 8 von ihrer Namensschwester in Miknes, 4 von der Medersa eš-Šerrāṭīn in Fes und 8 von der Medersa b. Jūsuf in Marrākeš. Der beigeschlossene Text enthält kurzgefaßte Beschreibungen der Bauwerke. Man hätte gern gesehen, wenn darin auch ihre wenig bekannte Geschichte ausführlicher behandelt worden wäre. Jedenfalls aber ist es ein Verdienst des Verfassers und des Verlags, durch das prächtige Bildmaterial, dessen Originale nicht jedermann zugänglich sind, einem weiteren Kreise eine Vorstellung von den Schönheiten merinidischer Baukunst gegeben zu haben.

Iranistik.

Abegg, Emil: **Der Messiasglaube in Indien und Iran.** Auf Grund der Quellen dargestellt. Mit 8 Lichtdrucktafeln. Berlin: W. de Gruyter & Co. 1928. (VII, 286 S.) gr. 8°. RM 22 —. Bespr. von O. G. von Wesendonk, Dresden.

Emil Abeggs sorgfältig ausgestattete und mit einigen aufschlußreichen Tafeln sowie mit drei Indices versehene Untersuchung berührt eines der Probleme, das für die Religionsgeschichte von der größten Bedeutung ist, nämlich die Lehre vom Welterlöser und Heiland. Gerade weil diese Doktrin auch das Christentum erfüllt, ist sie besonders gern der Tummelplatz mehr oder weniger phantasievoller Spekulationen geworden. Um so mehr sind sachliche Darstellungen solcher Dogmen zu begrüßen. Unter Verzicht auf weither geholte Vergleichungen hat Abegg sich darauf beschränkt, die Messiasidee im Viṣṇuismus, Buddhismus und in Iran zu verfolgen. Aber schon dieses Gebiet ist reichlich groß. Denn die Erörterung der Lehre von dem Heiland führt in jedem einzelnen Gebiete zu zahlreichen Schwierigkeiten, die wohl erwähnt, aber nicht gelöst werden. Jedoch ist es mit Dank zu begrüßen, daß Abegg an der Hand der Quellen die drei großen messianischen Systeme Indiens und Irans umschreibt, auch wenn man über die eigentliche Entwicklung der Doktrinen kaum Neues erfährt.

Eine besondere Schwierigkeit bildet die Chronologie, nicht nur im Verhältnis der indischen und iranischen Auffassungen zu einander, sondern auch innerhalb der einzelnen Zonen. Für Indien war das Leben des Buddha der maßgebliche Ausgangspunkt. Aber die für das Ableben des Erleuchteten bisher angesetzte Zahl, um 480 v. Chr., ist neuerdings auch in Zweifel gezogen worden. Immerhin wäre es vielleicht zweckmäßig gewesen, die buddhistischen Ansichten an den Anfang zu stellen, um so einen verhältnismäßig sicheren Ausgangspunkt zu besitzen. Denn der Viṣṇuismus, so alt er in manchen seiner Vorstellungen auch sein mag, ist zeitlich nicht festzulegen, auch wenn man annehmen will, daß die Kṛṣṇalegende die Darstellungen des Lebens Buddhas beeinflußt

haben könnte (Abegg 241 unter Hinweis auf Sénart, Essai sur la légende du Buddha 2).

Geht man vom Buddhismus aus, so ist die Auffassung schon in der ursprünglichen Lehre begründet, daß nicht nur Gautama der alleinige Erleuchtete ist, sondern daß ihm jeder als Buddha nachfolgen kann, der zur wahren Einsicht gelangt. Gautama soll ja auch Vorgänger gehabt haben, deren wirkliches Dasein entsprechend den analogen Entwicklungen im Jainismus heute sehr ernsthaft in Erwägung gezogen wird, wenigstens in der Form, daß dadurch die Übernahme der Lehre von Vorläufern angedeutet wird. (A. A. Abegg 147, 2.) Aber die Buddhas, die dereinst zur Überwindung der Welt gelangen, mögen die individuelle Erlösung erreichen (Pratyekabuddha) und ähnlich wie Gautama einer Gemeinde Leiter und Vorbild sein (Samyaksaṃbuddha), sie sind noch keine Heilande. Ein solcher ist dagegen Maitreya, der in einem künftigen Zeitalter als der große Weltlehrer auftreten wird. Diese Doktrin setzt eine weitgehende Veränderung des ursprünglichen Systems des Buddha voraus. Wann diese Umwandlung vor sich gegangen ist, läßt sich kaum mehr bestimmen. Die Erwähnung des Metteyya (Maitreya) im Dīghanikāya 26 bedeutet noch nichts, da die Redaktion dieser Schrift spät erfolgte (Winternitz, Gesch. d. ind. Lit. 2, 33; s. aber Abegg 149, 1). Dagegen ist der besondere Baum, unter dem der Maitreya die Erkenntnis erlangen wird, auf dem Stūpa von Sāñcī dargestellt (Foucher, Beginnings of Buddhist Art, 88, 104 f.). Damit gelangt man bis ins 3. Jahrh. v. Chr. Das ist etwa die Zeit, die japanische Buddhisten für die Mahāyānalehre ansetzen. Die Lehre vom Maitreya steht in Zusammenhang mit der von den Zeitaltern. Ihre Aufnahme in das System ist erst denkbar, als der Buddhismus aus einer Lehre für eine hauptsächlich aus Mönchen zusammengesetzte Gemeinde eine Religion wurde und als diese sich den gemeinindischen Anschauungen anpaßte. Interessieren muß die Auffassung vom indischen Buddha der kommenden Weltepoche vor allem in Verbindung mit der Lehre vom Ādibuddha, dem Urbuddha, und von den Dhyānibuddhas, den Buddhas der Kontemplation, denen menschliche Buddhas entsprechen. Diesen Vorstellungen liegen religionsgeschichtlich bedeutsame Vorgänge zu Grunde, die wohl von dem Bestreben ausgehen, jeden irdischen Buddha zu einer Offenbarung der ewigen Wahrheit zu machen und der menschlichen Sphäre zu entrücken. Der durch sich selbst bestehende (svayambhū) Ādibuddha gilt als reines Licht.

Woher solche Auffassungen in den Buddhismus gedrungen sind, ist im Einzelnen kaum aufzuklären. Neben indischen Vorstellungen hat man für Maitreya auch an den iranischen Saošyant- gedacht. Jedenfalls zeigt die Einverleibung der Lehre von einem Heiland in den Buddhismus, welchen Weg dieser gehen mußte, um sich als Religion, wenn auch außerhalb Indiens, zu behaupten.

Im Viṣṇuismus wird angenommen, daß Viṣṇu am Ende des Kaliyuga, des gegenwärtigen schlechten Zeitalters, in seiner zehnten Inkarnation, avatāra, als Kalki erscheinen wird; auf einem Rosse reitend, wird er ein leuchtendes Schwert schwingen, die Menschen richten und den Weltuntergang herbeiführen. Hier sind es vor allem die volkstümlichen Anschauungen, die in Betracht kommen. Denn wie sonst im Hinduismus sind sehr viele Anschauungen zusammengeflossen, ehe das endgültige Bild entstand. Arisches und Nichtarisches hat sich vereinigt. Aus dem Gebiet kühler Spekulation ist man in das der lebendigen Religion gelangt. Viṣṇus tiergestaltige oder tiermenschliche Verkörperungen gehören in den Kreis ursprünglicher Vorstellungen, die im arischen Bereich ebensowenig fehlen wie im dravidischen.

Der Ausdruck Parsismus, der nur die nachislamische Phase der zoroastrischen Religion bezeichnen sollte, wird besser vermieden, wenn man vom Mazdaïsmus insgesamt handeln will. Die Lehre vom Saošyant- ist hier ebenfalls mit der Anschauung von den Weltzeitaltern verbunden, die bereits Theopompos bekannt war (Plutarch De Is. et Os. 47). Wie alt aber im Mazdaismus die Auffassung ist, daß der Saošyant, der in mystischer Weise aus dem Samen Zarathuštras hervorgehen und die Welt von den bösen Mächten endgültig befreien soll, wissen wir nicht. Sehr frühe Mythen vom goldenen Zeitalter und seiner Wiederkehr mögen mit jüngeren Vorstellungen verschmolzen sein. Daß in der auf den Kampf des aša- (urtom) gegen die drug- bezüglichen Bezeichnung Zarathuštras und seiner unmittelbaren Anhänger als saošyant-, Helfer, die Ansätze zu den späteren Entwicklungen liegen, hat Abegg im Anschluß an Söderblom, La vie future, 254 ff. und v. Gall, Βασιλεια του θεου 83 ff. richtig dargelegt und dann auch die Zwischenstufe hervorgehoben, in der dann die Priester oder die dem aša- gemäß Lebenden die saošyant- sind. Da für Zarathuštra die freie Willensbestimmung des Einzelnen das Wesentliche ist, so ist die Rolle des aufklärenden Helfers von grundlegender Bedeutung, wobei es noch durchaus nicht klar ist, ob mit yāh- (Yasna 46, 14; 49, 9) wirklich das eschatologische „Schluß-

werk" (vgl. dazu den Begriff sasta- Yasna 30, 8; 46, 12; s. den Inf. sazdyāi Yasna 30, 2; 51, 16) nebst der sich daran knüpfenden Errichtung des Reiches (xšathra-) gemeint ist oder nur die Durchführung der religiösen Neuerung noch innerhalb der Umwelt des Propheten. Denn yāh- bedeutet 'Krise, Entscheidung' und paßt zu dem Begriff var-, der auf die Wahl zwischen den Bezirken des Guten und Bösen bezug hat (s. Yasna 30, 3; 5 f.). Bei den vielfachen Anspielungen auf das Ende der Dinge bei Zarathuštra ist hier eine einwandfreie Entscheidung schwer zu treffen. Man sieht nur, wie reich an Problemen das Gebiet noch ist, das Abegg in seiner Arbeit berührt hat. Er bietet viele anregende Einzelheiten und eröffnet manche Ausblicke. Nützlich wäre es, diese weiter zu verfolgen und in allen Einzelheiten zu vertiefen. Der Vorarbeit dazu, die Abegg geleistet hat, muß man als förderlichem und zuverlässigem Beitrag aufrichtige Anerkennung zollen.[1]

Indien, Malaia.

L'Inde et son Ame. Écrits des Grands Penseurs de l'Inde Contemporaine. Orné de 40 Compositions décoratives par Andrée Karpelès de documents iconographiques et de Planches musicales. Boulogne-sur-Seine près Paris: C. A. Högman, und Paris: Librairie des Lettres et des Arts 1928. (504 S.) 8°. = Feuilles de l'Inde, No. 1. Bespr. von H. v. Glasenapp, Königsberg.

Der sehr schön ausgestattete stattliche Sammelband will die Gebildeten Frankreichs mit der Gedankenwelt des heutigen Indien bekannt machen. Er enthält einige fünfzig Beiträge sehr verschiedenen Umfangs, die unter die folgenden 15 Abschnitte verteilt werden: 1. Messages, 2. Sciences, 3. Art, 4. Musique, 5. Littérature, 6. Poésie, 7. Poètes mystiques, 8. Religion, 9. Philosophie, 10. Les femmes de l'Inde, 11. Études et biographies, 12. Folklore, 13. Proverbes, 14. Mission et influence de l'Inde, 15. Lettres. Es folgen dann Anmerkungen und ein Index. Verfasser der einzelnen Beiträge (in den meisten Fällen handelt es sich um Aufsätze, die früher bereits in englischer Sprache erschienen waren) sind teils Inder, teils Europäer; neben Tagore, Gandhi, J. C. Bose, S. C. Chatterji, Sarojini Naidu, J. Nehru, A. Coomaraswamy stehen Sir John Woodroffe, B. Havell, Artur Geddes, C. F. Andrews, W. W. Pearson, Sister Nivedita und andere abendländische Freunde Indiens. Die Mannigfaltigkeit der Themen, die behandelt werden — Übersetzungen kashmirischer Lieder, singhalesischer Sprichwörter, bengalischer Erzählungen und mystischer Gedichte in Hindi und Persisch wechseln mit Abhandlungen über literarische und philosophische Fragen, über politische und soziale Reformbewegungen — gibt einen zwar nicht systematischen, geschweige denn vollständigen, aber doch überaus lebensvollen Überblick über die vielseitigen Ausdrucksformen indischen Wesens. Das Werk ist deshalb vorzüglich dazu geeignet, dem Westen indisches Denken näher zu bringen und gebildete Kreise auf die Bedeutung des indischen Geisteslebens hinzuweisen. Hoffentlich ermöglicht der Erfolg des vorliegenden Bandes es dem Verlag, die in Aussicht genommenen weiteren Übersetzungen in ebenso würdiger Form in der Sammlung „Feuilles de l'Inde" erscheinen zu lassen.

Getty, Alice: The Gods of the Northern Buddhism, their history, iconography and progressive evolution through the northern Buddhist countries. With a general introduction on Buddhism, translated from the French of J. Deniker. Illustrations from the collection of Henry H. Getty. Oxford: At the Clarendon Press 1928. (LII, 220 S., 67 Tf.) 4°. ℔ 5.5. Bespr. von Reinh. F. G. Müller, Einsiedel-Chemnitz.

Diese Monographie lehnt sich an eine reichhaltige Sammlung an, deren Auswahl auf 67 Tafeln in 1—7 Einzelbildern wiedergegeben ist, zumeist in schwarzem Rasterdruck, aber durchweg ausreichend für Sonderstudien. Die 7 farbigen Bilder erfüllen weniger die letztgenannten Ansprüche, der Golddruck einer Bronze (Pl. I) kann sogar als verfehlt gelten. Im Allgemeinen ist aber der Eindruck dieser wichtigen Beigaben ein guter und unterscheidet sich vorteilhaft von Bhattacharyya's Buddhist Iconography. Während jedoch dort fast ausschließlich indisches Bildmaterial unter besonderer Zugrundelegung der Sâdhanamâlâ verarbeitet wird, will das vorliegende Werk unter dem Titel des nördlichen Buddismus das gesamte Mahâyâna-Pantheon umfassen. Seine ikonographischen Bezüge erstrecken sich auf Indien, Gandhâra, Nepal, Tibet, China, Korea und Japan, aber auch auf Ceylon, Burma, Siam, Kambodja bzw. Khmer. Nach einer allgemeinen Einführung (durch Deniker) werden die gebräuchlichen Systeme der Götterklassen nach ihren Einzelvertretern abgehandelt, und wichtigen Erscheinungsformen, wie z. B. Vajrapâṇi, Avalokiteśvara, Kuan-shih-yin, Mañjuśrî u. a. Sonderkapitel gewidmet. Nach Möglichkeit wird der Sanskritname zugrunde ge-

1) Pesōtanū- (Abegg 57, 3) erklärt Justi, Iran. Namenbuch s. v. 'den Körper wie eine Eule habend', indem er auf das vom Vogel vārəngan- Yašt 14, 35 getrennte Beiwort pešōparəna- hinweist. Vidēvdāt 17, 9, heißt die Eule theologisch ašōzušta-, 'Liebling des aša-'. Vārəngan- übersetzt Lommel, Die Yäšts 139 mit Falke.

legt und tibetische, chinesische, japanische usw. Bezeichnungen in Parallele angeführt. Mudrâ, zugehörige Symbole, rituelle Farben usw. sind berücksichtigt. Die Sâdhana-Hilfe ist hierbei angewandt, wohl meist nach den Forschungen Grünwedels. Weitere Charakteristica, Genealogie, Mythen, Verehrungsformen und andere Einzelheiten vervollständigen die entsprechende Ausarbeitung. Die literarische Ausgestaltung ist übersichtlich, wenn auch nicht immer erschöpfend. Da es sich nach dem Vorwort um eine verbesserte zweite Auflage handelt, müssen einige Punkte hervorgehoben werden. Eine erhoffte Vertiefung ist nicht gleichmäßig. Beispielsweise wird das bekannte Gebet Oṃ maṇipadme hûṃ bis in die Einzelheiten seiner Analyse seitens F. W. Thomas und A. H. Francke verfolgt, hingegen ein so wichtiger Begriff, wie der des Yoga, im Glossar mit knappen 7 Zeilen abgetan. Ferner ermangeln die Quellenverweise einer ausgeglichenen Präzision, so daß diese Bezüge — je nach Vorkenntnissen — teilweise zwecklos erscheinen oder unnütze Mühe bei einem Verfolg fordern. Schließlich zur Bibliographie. Über ihren notwendigen Umfang läßt sich streiten. Ihr deutscher Anteil kommt immerhin schlecht weg, wohl deshalb, weil die Herausgeberin nicht der deutschen Sprache mächtig ist. Es wirkt aber unverständlich, wenn mit der Zeit der ersten Auflage 1913 die Literaturnachweise bei A. v. Le Coq oder A. Stein als abgeschlossen erscheinen. Diese Bemerkungen sollen jedoch nicht nur beanstanden, sondern auch ein Bedauern bergen bei der Anzeige eines Werkes, das im Überblick nach Form und Inhalt wertvoll ist.

Johnston, E. H.: The Saundarananda of Aśvaghoṣa. Critically edited with Notes. Published for the University of the Panjab, Lahore. London: Oxford University Press 1928. (XV, 171 S.) 4°. = Panjab University Oriental Publications. 12 sh. 6 d. Bespr. von W. Ruben, Bonn.

Johnston hat für diese neue Ausgabe des Saundarananda dieselben beiden Handschriften benutzt wie Haraprasâd Shâstri (Bibl. Ind. 1910; im folgenden: C): die wertvolle, aber verstümmelte Palmblatthandschrift L und die vollständige, aber im Wortlaut minderwertige Papierhs. P. Johnston ist über C hinausgelangt durch Verwendung der inzwischen veröffentlichten Verbesserungen von Baston, Gawronski, Gurner, Hultzsch, Jacobi und Speyer und durch zahlreiche eigene Konjekturen. Er hat ferner dadurch eine Grundlage für künftige Arbeit gelegt, daß er für jedes akṣara angibt, ob es ganz, teilweise oder gar nicht in L erhalten ist. So ist es auch möglich zu erkennen, wie zahlreiche Konjekturen besonders an den nur in P überlieferten Stellen nötig sind. Johnston hat die Orthographie gegen C verbessert und sogar die Schreibfehler der Hss. verzeichnet. Er hat 20 SS. erklärende und kritische Anmerkungen und einen Index der Namen und philosophischen Fachausdrücke beigegeben.

Aber die Ausführung im einzelnen entspricht nicht immer ganz der guten Absicht. Die Konjekturen seiner Vorgänger hat Johnston nicht vollständig angeführt (z. B. Jacobi zu III, 18d, VII, 26a b; Hultzsch zu I 3b, 10c, 25c, 31c, 56b usw.; C zu I 35a, II 21c usw.) und nicht alle kleineren Textverbesserungen, die er besonders aus C übernommen hat, als solche gekennzeichnet (I 33c, 38d, 34c, IV 8d, V 33d, VI 26d, 40d, VII 5b, 20a, 22d, 32d, 33a, 34b, 36c usw.), was die Sauberkeit des sonst sehr ausführlichen kritischen Apparates erhöht hätte.

Der Text von L ist nicht immer mit Sicherheit zu erkennen. Wenn C in VI 16a ein *'na'* zuviel hat und Johnston es übergeht, wird er es für einen Druckfehler halten. Wenn aber C zu VII 11d angibt, daß fünf akṣara's nur mit der unteren Hälfte in L erhalten sind und Johnston nichts davon anmerkt, sieht das wie ein Versehen aus. C liest in VII 41a: *'bhūpa'*, Johnston: *'nṛpa'* mit der v. l. für P: *'nūpa'*; C XII 21d: *'naiṣkarmya'*, Johnston: *'naiṣkramya'*; C XII 34b: *'tu'*, Johnston: *'tam'*; beide geben keine Varianten; wer liest richtiger? In X 60a lesen beide: *'imā hi śakyā* (C: *-kyam*) *na balān na sevayā na sampradānena na rūpavattayā'*: „Diese (Apsaras's) können ja nicht durch Gewalt, nicht mit Dienst, nicht mit Schenken, nicht durch Schönheit gewonnen werden..." C richtet sich offenbar nach P und gibt für L ausdrücklich an: *'imā hi śakya eva gātrasevayā'*; Johnston gibt für L nur an: *'śakyānna'*. Wenn L in C hier richtig gelesen ist — und hätte C sich geirrt, hätte Johnston das richtig stellen sollen — dann könnte man mit L lesen: *'imā hi śakyā na ca gātrasevayā'*: „diese können ja weder durch Liebesdienst am Körper..." Der Abl. *'balāt'* paßt schlecht zu den drei Instr.; das *'na'* gibt Johnston für L an; daß das *'ca'* beim ersten *'na'* steht, ist bei Aśvaghoṣa nicht auffällig, der z. B. *'hi'* in IV 26a, VI 33a, IX 43a, *'tu'* in IV 28a metri causa verstellt. I 61c *'guruvas'* (C: *guravas*), II 6d *'vrtteta'* (C: *vṛttena*), VIII 42d *'sāhṛdaṃ'* (C: *sauhṛdam*), XIII 22c: *'vairāga'* (C: *vairāgya*) mögen Druckfehler sein. In VIII 52b meint Johnston *'saghṛṇo'*, druckt aber *'saghuṇo'*: sollte tatsächlich mit ungewöhnlicher Konstruktion *'saghuṇaṃ jarjara-bhāṇḍavat striyam'*: „eine Frau wie eine alte, wurmstichige Kiste" dagestanden haben? In V 39d ist statt *'deśa'* wahrscheinlich *'deha'* zu lesen: „Obgleich du die Fehler des häuslichen Lebens eingesehen hast, hast du doch nicht die Absicht, das Haus zu verlassen, so wie der dem Tode Verfallene nicht den krankheitbehafteten Körper verlassen möchte" (Hultzsch ZDMG 72, 124: wie der dem Tode Nahe ein Land voll Plagen). XII 43d ist *'saphalaś câśrayaś ca'* vielleicht in *'-laḥ sā-'* zu ändern: der Baum des Glaubens wird „fruchttragend und fest gegründet".

Den „very full index" kann man noch um Manches erweitern; z. B. ist *'niyama'* in III 2, 11, 29, 40, VIII 56, X 63, XI 1, 6, 9, 14, 24, 60, XII 15, 43 usw. sicher als philosophischer Terminus gemeint und XI 60 als *'dhyān-ādi'* erklärt; *'māyā'* V 45, *'paramārtha'* III 10, VIII 24, IX 40, *'dama'* XII 15, *'dhāraṇa'* und *'grahaṇa'* VIII 24, *'kliṣṭa-buddhi'* VII

52, *'indriya'* (Vermögen) XII 37, XIII 10, *'āpanna* (sc. srota-) ' II 10 usw. sollten aufgeführt werden.

So ist an diesem schönen und wichtigen Text noch manches zu verbessern, und vielleicht macht Johnston selber in der S. X versprochenen Übersetzung den kleinen Unklarheiten ein Ende und rechtfertigt gleichzeitig seine eigenen Konjekturen.

Horovitz, Josef: **Indien unter britischer Herrschaft.** Leipzig: B. G. Teubner 1928. (VI, 136 S., 4 Ktn.) gr. 8° = Handbuch der englisch-amerikanischen Kultur, hrsg. von Wilhelm Dibelius. RM 4.80; geb. 6 —. Bespr. von Otto Strauß, Breslau.

Der künftige Historiker der Kulturgeschichte des heutigen Europa wird eine reiche Quelle in den zahlreichen Büchern finden, die in den letzten zwanzig Jahren über das moderne Indien veröffentlicht worden sind. Zeigen sie doch einen Typenreichtum, der für den mannigfachen Reiz des Gegenstandes wie für die Verschiedenartigkeit der Beobachter beredtsames Zeugnis ablegt. Da haben wir, um nur einiges herauszugreifen, die malerisch-dichterischen Reisebetrachtungen Hermann Hesses, den Gandhi-Hymnus des Ethikers Romain Rolland und die drei Arbeiten des Politikers Sir Valentine Chirol (1909, 1921, 1926), in denen die Wandlung des britischen Standpunktes so anschaulich zum Ausdruck kommt. Neben diesen vertritt das neue Buch des bekannten Islamforschers den Typus der sachlichen Information, und zwar in so glücklicher Weise, daß man ihm nur weiteste Verbreitung wünschen kann. Vielleicht ist die gedrängte Fülle der historischen Einleitung, die nach einem kurzen Blick auf die muhammedanische Herrschaft die Begründung und Ausbreitung der britischen Herrschaft skizziert, nicht so ganz leicht für einen Leser zu bewältigen, der von all dem zum erstenmal hört, dafür aber sind die folgenden Abschnitte (Bevölkerung, Wirtschaft, Verwaltung — Erziehungswesen — die Kämpfe um Gleichberechtigung und Selbstverwaltung — die indische Einheit und Freiheit — Rückblick und Ausblick) so anziehend, daß jeder Leser gefesselt sein muß. Nicht umsonst hat der Verf. jahrelang am Anglo-Mohammedan College in Aligarh gewirkt und nachher in Deutschland mit zahlreichen Indern Beziehungen gepflegt. Überall fühlt man die intime Kenntnis der Verhältnisse, sie macht die statistischen Zahlen lebendig, sie läßt uns die psychologischen Untergründe all der Schwierigkeiten sehen, die das politische Problem Indien so komplizieren und dem Nichteingeweihten unlösbar scheinende Rätsel aufgeben. In einem fast nüchtern zu nennenden Tone werden so viele treffende Bemerkungen über soziale und kulturelle Konflikte, über die politische und verwaltungstechnische Haltung der Briten, über das Verhältnis zu den Problemen der angrenzenden Länder u. a. m. gemacht, daß es dem Berichterstatter schwer fällt, auf Zitate zu verzichten. Jeder Interessierte sollte das Büchlein lesen.

Schomerus, Prof. D. H. W.: **Politik und Religion in Indien.** Leipzig: A. Deichert 1928. (IV, 100 S.) gr. 8°. RM 4.50. Bespr. von B. Breloer, Bonn.

Die Schrift des Hallenser Religionshistorikers und als Tamilkenner geschätzten Missionars wendet sich nicht an Philologen, sondern an weitere Kreise: der Blick ist in die Zukunft gerichtet. „Der Verfasser will mit seinen Ausführungen die Gegenwart aus der Vergangenheit verstehen lehren", um auf diese Weise die oft gestellte Frage zu beantworten, „was politisch und darüber hinaus auch weltanschaulich, religiös und kulturell aus Indien werden würde, ob der jetzigen nationalistischen Bewegung ein Erfolg beschert sein und worin er wohl im einzelnen bestehen würde". Die Fragestellung wird sicherlich von jedem Orientalisten begrüßt, und die historische Einstellung kann das geweckte Interesse nur erhöhen.

Der Verfasser geht von der politischen Zerrissenheit des alten Indien aus und findet, daß der „wenig rühmliche" Verlauf der politischen Geschichte nicht ganz durch rassenmäßige, sprachliche und soziale Zersplitterung erklärt werden kann, sondern daß eine wichtige Ursache für die mangelnde Einheit und Aktivität „im eigentümlichen Charakter der indischen Religion" zu suchen sei.

Im zweiten Abschnitt streift er die Religionspolitik der buddhistischen, jainistischen, mohammedanischen und englischen Herrschaft in einer Darstellung, die sich in der Hauptsache mit der Behandlung und Stellung der Brahmanen befaßt. Dem brahmanischen Herrscher nämlich ist eine solche Freiheit versagt, ihm ist innerhalb des Systems sein Platz angewiesen, er ist gebunden durch die Kastenordnung und bevormundet durch deren Hüter, die Brahmanen. Die Religion der Brahmanen entfernt das Ethos aus der Politik: der Zweck heiligt die Mittel, das Recht folgt der Macht wie der Rauch der Gewalt des Windes. Sie unterwirft den König der Leitung der Brahmanen, die aus diesem Grunde die Kleinstaaterei unterstützen.

Die indische Religion legt „eine welt- und lebensverneinende Atmosphäre und eine resigniert pessimistische Stimmung über alle Gemüter gewissermaßen wie einen dichten Nebel", so daß das indische Volk die nachahmenswerten Vorbilder nicht als solche empfunden hat. Die

Lehre von der Seelenwanderung und dem Karma fordern das Ideal des Asketen, fordern Flucht aus der Welt, Überwindung des Lebens. Der Buddhismus bringt in diesem Punkte erst recht keinen Fortschritt, sondern führt den weltverneinenden Pessimismus zum Siege.

Das moderne Indien empfindet die Notwendigkeit einer Umwandlung der alten Ideale Indiens. Gandhi ethisiert die Politik, er verlangt völlige Harmonie zwischen praktischer Politik und den Forderungen der Religion, politische Betätigung ist religiöse Pflicht. Er nimmt christliche Gedanken auf, „er interpretiert die heiligen Schriften Indiens in weitgehendem Maße vom Neuen Testament aus. So kommt es bei ihm zu der eigentümlichen Mischung von echt Indischem und Christlichem, von Passivität und Aktivität". Die Anglisierung des Schulwesens, das Einströmen europäischen Geisteslebens und die Missionierung beginnen auf diese Weise zu wirken. Tagores Gott hat mit dem Gott des Christentums wenig zu tun, aber es ist der Gott des philosophischen Europa, der im Weltgetriebe zu suchen ist. „Für Tagore geht der Weg zum Einswerden mit dem Brahman über das Einswerden mit dem Weltall, er ist der Vertreter eines optimistischen Pantheismus, nicht des pessimistischen Theopanismus" der Antike.

Bewunderung für die Kraft der Passivität bei Gandhi und für die Kraft der Weltliebe bei Tagore, die — nach Verfassers Meinung — nicht in der antiken Weltanschauung ihre Wurzel haben, lassen ihn die Hoffnung aussprechen, daß „das so lange unterdrückt gewesene Volk die Fremdherrschaft abschütteln und das Geschick in seine eigene Hand nehmen wird", „vielleicht mit Hilfe des ganz anders gearteten Christentums". „Die politische Frage Indiens ist in weitgehendem Maße eine religiöse".

Der eindringenden Lebendigkeit und Wärme, die das letzte Kapitel ausströmt, wird man sich auch dann nicht entziehen, wenn man des Verfassers Ansicht nicht teilt. Es werden neue Lichter aufgesetzt, aber im Dunkel ruhen die oft ventilierten Fragen: Kann das Christentum Indien die ersehnte Einheit bringen, indem es vom Zwang der Kaste und vom Pessimismus es erlöst? In diesem Zusammenhang wirken die Ansichten über das moderne revolutionäre Indien neu und ursprünglich.

Zwei Begriffe, die bei solchen Darlegungen vielleicht nicht zu umgehen sind, bilden eine Quelle von Mißverständnissen, nämlich „das indische Volk" und „die indische Religion". Der Verfasser meint in seiner Schrift nur die Nordinder (S. 52) und müßte streng genommen auch hier von den Völkern Nordindiens sprechen. Auch das Operieren mit dem Begriff einer indischen Religion hat seine Schattenseiten. Die Textreligion, die wir uns aus den alten Texten wie ein Mosaikbild rekonstruieren müssen, ist wohl ein religiöser Hintergrund, aber keine Religion der Praxis, von der wir gar wenig wissen. Daß Indien in religiöser Beziehung nicht als Einheit, sondern als Komplex anzusehen ist, kann ebensowenig in Zweifel gezogen werden wie die Tatsache, daß in der Wirkung auf das Volk als Ganzes die einzelnen Kulte eine größere Rolle spielen als die einzelnen religiösen Texte. Diese Schwierigkeit empfindet der Verfasser auch wohl, ohne sie auszusprechen.

Er wendet sich in der Schrift deutlich gegen die Brahmanen als das retardierende Moment. Sie sind in der Tat die einzigen Faktoren in Indien, für die es so etwas wie eine Einheit der indischen Völker und Religionen gegeben hat. Ihre heilige Sprache wurde überall verstanden, ihre Kultur wurde als die herrschende bereitwillig anerkannt. Haben sie die Sache der Arier nicht weiter getragen als das Schwert der Ksatriyas es vermocht hätte? Würde überhaupt das Problem der indischen Einheit die heutige Form haben, wenn nicht sie den Grund zu einer Einheit erst gelegt hätten? Das literarische Porträt der Brahmanen, das sie allerdings selbst gezeichnet haben, darf uns nicht blind für ihre Leistungen machen.

Sind die Eroberungen Hinterindiens und Ceylons und des indischen Archipels so unwesentlich, daß sie das düstere Bild von der Weltflucht und Passivität „der Inder" und „der indischen Religion" nicht mehr aufzuhellen vermögen? Trotz seiner Weltflucht und Weltverneinung hat der Buddhismus eine einzigartige Kraftentfaltung an den Tag gelegt, er ist zum Lehrer ganz Asiens geworden. Manches, das der Verfasser den üblen Wirkungen der indischen Religion zuschreibt, wird sich den unabänderlichen Gesetzen der Natur beugen, die den Menschen die Grenzen setzt. So überschätzt er den Einfluß der brahmanischen Buchreligion gegenüber den natürlichen Gegebenheiten, wenn er wie folgt formuliert: „Gewiß, das hohe Gebirge im Norden, das Indien von dem übrigen Asien abzuschließen scheint (!), bedeutet eine große Erschwernis für kriegerische Vorstöße nach Asien. Aber wie die fremden Völker vom Norden her in Indien eindringen konnten, so hätten schließlich doch auch wohl die Inder vom Süden her nach dem Norden Vorstöße machen . . . können". Hier liegt sicherlich ein schwer lösbares

militärisches Problem; daß aber die indischen Völker, ohne ein greifbares Ziel vor Augen zu haben, nicht aus ihrem warmen und gesegneten Lande die Schneeberge hinan und in die Steppen Asiens stürmten, hat sicherlich nichts mit Religion zu tun. Der Islam hat an diesem Problem auch nichts ändern können.

Immerhin verlangt und rechtfertigt das gewählte Thema eine gewisse Einseitigkeit und eine Typisierung der Begriffe. Die sorgfältige Durcharbeitung des Stoffes, die durch alle Ereignisse der politischen Geschichte, des Kultur- und Geisteslebens und der Religionsgeschichte, einen roten Faden zieht, bieten dem Leser viel Material, das durch 55 Anmerkungen vermehrt wird. An mehreren Stellen wird auf Tamil-Literatur verwiesen. Die Anwendung des Neutrums statt des Maskulinums bei Dharma beruht augenscheinlich auf einer falschen Analogie aus dem Deutschen.

Evans, Ivor H. N., M.A.: **Papers on the Ethnology and Archaeology of the Malay Peninsula.** Cambridge: University Press 1927. (X, 164 S., 43 Taf.) 8°. 15 sh. Bespr. von H. Meinhard, Berlin.

Der Verf., Direktor der Federated Malay States Museums, ist einem weiteren wissenschaftlichen Kreise bereits durch seine 1923 erschienene Arbeit: Studies in Religion, Folklore and Custom in British North Borneo and the Malay Peninsula, bekannt. Das vorliegende Buch besteht aus 26 Aufsätzen und kürzeren Notizen, die, mit Ausnahme der Studien über die Prähistorie der Malaiischen Halbinsel (23—26), schon im Journal of the Federated Malay States Museums sowie im Journal of the Royal Asiatic Society, Malayan Branch (früher: Straits Branch), erschienen sind.

Der 1. Teil (1—9) behandelt einige Gruppen der Primitivstämme Malayas. Kap. 1—3 berichten über einige Stämme der Negrito — die in der Völkerkunde eingeführte Bezeichnung „Semang" vermeidet Evans —: über die nördlichsten (Monik) in den siamesischen Provinzen Trang und Patalung, über die südlichsten (Batek) im Malaienstaat Pahang und über einige religiöse Anschauungen und Erzählungen der Negrito von Lenggong im Staate Perak. Es ist interessant, hiermit die zum Teil abweichenden Beobachtungen P. P. Schebestas (Bei den Urwaldzwergen von Malaya, Leipzig 1927) über die entsprechenden Semangstämme zu vergleichen. So hat, um nur ein Beispiel zu nennen, Schebesta bei den Semang in Trang und Patalung die Stammesnamen „Tongá" und „Mos", nicht aber „Monik" gehört. Kap. 4—5 enthalten eine Untersuchung über die Ornamentik der Kämme der Negrito von Perak und eine Auseinandersetzung mit Vaughan-Stevens' Theorie über die Kammuster. Kap. 6 berichtet über Gebräuche und religiöse Vorstellungen der Sakai-Jakun am Kraufluß in Pahang, einer Gruppe von Primitivmalaien, die sich stark mit Sakai und Semang vermischt haben und einen Sakaidialekt sprechen. Kap. 7 stellt einige Berichte über den rätselhaften Stamm der Jo-ben oder Cho-ben an den Quellwassern des Krau, besonders am Lompatfluß, zusammen. Die Sakai-Jakun am Krau geben an, daß dieser unzugängliche Stamm noch heute Steinwerkzeuge gebrauche. Obgleich Evans niemals Gelegenheit hatte, diesen Stamm kennenzulernen, und obgleich auch seine Gewährsleute nie mit ihm zusammengetroffen sind, hält er es für wahrscheinlich, daß isolierte primitive Gruppen mindestens in nicht allzu ferner Vergangenheit noch in der Steinzeit lebten bzw. für bestimmte Zwecke Steingeräte gebrauchten. Er ist der Überzeugung, daß einige der auf der Malaiischen Halbinsel gefundenen Steinwerkzeuge verhältnismäßig rezenten Ursprungs sind. Kap. 8—9 sind Notizen über die Orang-laut oder Seezigeuner von Singapur und Trang. Der 2. Teil (10—11) gibt über malaiische Divinationsmethoden Auskunft. Die meisten Kapitel der Teile 1 und 2 sind als Ergänzung zu dem oben genannten älteren Buche von Evans aufzufassen.

Der 3. Teil (12—17) enthält kürzere Beiträge zur Technologie der Malaiischen Halbinsel. Der 4. Teil (18—26) behandelt die Archäologie und Prähistorie. Kap. 18 berichtet über die Ausgrabung und Restauration eines mohammedanischen Grabes und einer Gruppe von Megalithen im Staate Negri Sembilan. Die neben dem Grabe aufgefundenen, mit merkwürdigen Tier- und Pflanzenreliefs geschmückten Steine sind sehr problematisch, dem Charakter und der Sitte des Islam absolut entgegengesetzt. Die verschiedenen Möglichkeiten der Lösung des Problems sind sämtlich nicht befriedigend. Zur Erklärung der Bedeutung der Steinmonumente zieht Evans als Vergleich die Megalithdenkmäler Nordostindiens, besonders Assams, und Indonesiens heran. Kap. 19: Entdeckung alter Strukturen auf dem Kedah Peak, nach Evans Meinung Reste eines Dagoba. Kap. 20: Ausgrabung von Steinfiguren aus der Hinduzeit aus einem Erdwall in Sungai Batu (Kedah). Es wurde eine Statue der Durgā in ihrem Aspekt als Mahiṣāsuramardinī gefunden, ferner ein Yoni-Untersatz eines verlorengegangenen Liṅga und der Kopf eines Nandi-Stiers. Die Ausgrabung dieser Figuren führte zur Entdeckung der Grundmauern eines Hindutempels, der anscheinend später von den Mohammedanern zerstört wurde. Auf dem-

selben Platze wurden auch mohammedanische Altertümer gefunden: Gräber mit „männlichen" und „weiblichen" Grabstelen, die in ihrer Verzierung mit Lotusmotiven offenbar hinduistischen Einfluß aufweisen. Kap. 21: Über ein altes Tongefäß mit Schnurmuster von den Langkawi-Inseln. Kap. 22 erwägt die Herkunft eines auf der Malaiischen Halbinsel vorkommenden und auch in Indonesien verbreiteten Gefäßtyps (Mal. „kendi").

Von großem Interesse sind die beiden folgenden, vorher noch nicht veröffentlichten Kapitel 23 und 24 über die neolithischen Steinwerkzeuge und die Höhlenfunde von der Malaiischen Halbinsel. Evans stellt vier gewöhnliche Beiltypen des Vollneolithikums fest. Daneben zeigt er zum erstenmal als selteneren Typus das hinterindische Schulterbeil. Ein ausgesprochenes Exemplar mit eckig abgesetzten Schultern stammt nach seiner Ansicht von der Halbinsel, doch ist der Fundort unbekannt. Ein zweites Exemplar mit leicht eingedrückten Seiten stammt aus Perak. Hiermit wäre der südlichste Ausläufer der austroasiatischen Schulterbeilkultur nachgewiesen. (Vgl. R. Heine-Geldern: Ein Beitrag zur Chronologie des Neolithikums in Südostasien. Festschrift für P. W. Schmidt, S. 809ff., besonders S. 839f.) Rohe paläolithische Werkzeuge sind in einigen Höhlen entdeckt worden. Zusammen mit ihnen finden sich roh bearbeitete neolithische Werkzeuge, ferner Rötelklumpen, Keramik mit Schnurmuster und Stössel mit beiderseitigen Griffeindrücken. Dasselbe Bild bieten die hinterindischen Höhlenfunde. In beiden Gebieten ist also eine niedere neolithische Kultur ohne Zwischenstufe einer primitiven paläolithischen aufgepfropft worden. Die paläolithischen Höhlenbewohner müssen die Kenntnis des Steinschliffs, den sie nur unvollkommen auszuführen lernten, von einem eingedrungenen Volk mit hochneolithischer Kultur übernommen haben. Das gelegentliche Vorkommen von Werkzeugen des vorgeschrittenen neolithischen Typs in den Höhlen erklärt sich durch Tausch. Den Schluß des Buches (Kap. 25 und 26) bilden kürzere Notizen über alte Bronze- und Eisenwerkzeuge und über neolithische Werkzeuge aus Trang im siamesischen Malaya.

Stresemann, Erwin: **Die Lauterscheinungen in den ambonischen Sprachen.** Berlin: Dietrich Reimer, und Hamburg: C. Boysen 1927. (XII, 224 S., 1 Kte.) gr. 8° = Beihefte zur Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, hrsg. von Carl Meinhof, 10. Heft. RM 16 —. Bespr. von Otto Dempwolff, Hamburg.

Der Verfasser, von Beruf ein als Ornithologe bekannter Zoologe, hatte auf einer Expedition in die Molukken 1910—1912 auch linguistisches Material gesammelt. Ein Teil davon ist von ihm 1918 unter dem Titel „Die Paulohisprache" veröffentlicht; das Buch ist von den Fachleuten für austronesische Sprachen als vollwertige Leistung anerkannt. Mit diesem neuen sprachvergleichenden Werk rückt der Verfasser in die erste Linie der Autoren über indonesische Linguistik.

Von rund 50 Sprachen und Mundarten, die auf den Inseln Ambon, Buru und Seran sowie in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft beheimatet sind, ist alles in der Literatur erreichbare Material mit den handschriftlichen Aufzeichnungen des Verfassers und seines verstorbenen Reisegenossen Deninger zusammen verarbeitet. Mehr als 1000 Wortstämme sind in diesen Sprachen verglichen und induktiv auf Formen zurückgeführt, die sie in einer „Ambonischen Ursprache" gehabt haben müssen. Diese Ursprache ist an das „Ur-Indonesische", wie es Brandstetter aufgestellt und Dempwolff modifiziert hat, derart angeschlossen, daß alle 24 Laute des Ur-Ambon (U-A.) auf die 36 Lauteinheiten des Ur-Indonesischen (U-IN.) zurückgeführt und 250 Wortstämme des U-A. von solchen des U-IN. abgeleitet werden können. Eine Veröffentlichung dieses induktiven Aufbaus des U-A. will der Verfasser in Gestalt eines Wörterbuches später geben. In dieser Arbeit leitet er deduktiv die Lautverschiebungen und den kombinatorischen Lautwandel der Einzelsprachen ab und kommt dabei zu Ergebnissen, die über die Lautvorgänge fast völligen Aufschluß geben. Man erkennt als Charakteristikum der ambonischen Sprachen einen starken Lautverfall, der sich äußert in teilweisem Lautverlust, in weitgehender „Unifizierung" von ursprünglich differenzierten Lauten, in der „Reduktion der Nasalverbindungen" zu einfachen Verschlußlauten, und im Schwund der am Wortende stehenden Laute, zumal der Konsonanten. Auch der kombinatorische Lautwandel, der hauptsächlich auf Beeinflussung von Konsonanten durch nebenstehende Vokale und in zweiter Linie auf Akzentwirkung beruht, vermag so gut wie gar keine neuen Laute zu schaffen, wie es in anderen Sprachfamilien, z. B. im Bantu, ein häufiger Lautvorgang ist.

Als Beispiel für die Unifizierung sei angeführt, daß U-IN. *l*, *l'* und *g'* zu U-A. *l*, U-IN. *d*, *d'* und *d''* zu UA. *d* verschoben werden, U-IN. *γ* aber zu *r*. Diese drei Laute des U-A., *l*, *d* und *r* werden in vielen Einzelsprachen weiter zu *l* unifiziert. Dieses *l* spaltet dann sekundär ein *r* und zuweilen auch ein *d* ab. So ist in den westlichen Sepalewa-Dialekten das *r* in *lara* „Blut" (U-A. *dara*, U-IN. *dayah*) nicht die ursprüngliche Lautentsprechung von U-A. *r*, U-IN. *γ*, sondern

jedes *l* < U-A. *l*, *d* und *r* ist als Inlaut vor *a* zu *r* geworden, z. B. in *buran* „Mond" < U-A. *vulan*, U-IN. *bulan*; und ebenso ist das *d* in *dua* „zwei" nicht aus U-A. und U-IN. *d* erhalten geblieben, sondern jedes *l* < U-A. *l*, *d* und *r* ist vor *u* und *i* zu *d* geworden, z. B. in *tedu* „drei" < U-A. und U-IN. *tělu*, *dusu* „Rippe" < U-A. *rusu*, U-IN. *yut'uk*.

Durch die Aufdeckung der Lautgesetze werden weiterhin eine Anzahl grammatischer Erscheinungen verständlich gemacht. So vor allem (im Anschluß an Jonckers Studien) der wechselnde Stammanlaut beim Verbum mancher Sprachen, ferner die verschiedenen Formen der Possessiv-Suffixe in benachbarten Sprachen, die Bildung der Adjektive und die Pluralbildung.

Als Anhang ist die lautliche Analyse der vier Sprachen Eli-Elat, Seran-laut, Bonfia und Kisar beigegeben, die zwar nicht vom Ur-Ambon abzuleiten sind, aber viele Charakteristika mit ihm gemeinsam haben.

China, Japan.

Sirén, Osvald: **Les Peintures chinoises dans les Collections américaines.** Paris: G. van Oest 1927/28. (III, 113 S. Text, 200 Taf.) 2° = Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Art. Nouvelle Série. II. Bespr. von A. Breuer, Berlin.

Diese interessante Revue chinesischer Gemälde in Amerika stammt aus der neuen Serie II der Annalen des Musée Guimet. Die Bilder selbst sind aus dem Besitz des Museum of Fine Arts in Boston, der Freer Gallery of Art in Washington und einige wenige aus dem Metropolitan Museum in New York ausgewählt worden. Ihre Gesamtzahl ist mehr als das Fünffache dessen, was die alte Welt aus diesem Zweige der hohen Kunst Ostasiens aufzuweisen hat; infolgedessen ist natürlich ihre Qualität ziemlich uneinheitlich.

Die Bostoner Sammlung wurde in verhältnismäßig früher Zeit (1878—1885) durch die eifrige und verständnisvolle Sammeltätigkeit von Bigelow, Weld, Morse und Fenollosa zusammengebracht; auch hatte sie das große Glück, wenige Jahre später in der Person des ebenso tüchtigen wie feinsinnigen japanischen Kunstkenners Okakura den Mann zu finden, der die ungeheure Masse nach modernen kritischen Gesichtspunkten ordnete und künstlerisch bewertete. Die Sammlung des Smithsonian Institute in Washington ist das Ergebnis der Tätigkeit eines einzigen begeisterten Kunstfreundes Ostasiens, Charles L. Freer aus Detroit. Mit großem Enthusiasmus begründete er eine ungeheure Sammlung aus allen Kunstzweigen Ostasiens, darunter 1265 chinesische und 804 japanische Gemälde; die Namen der berühmtesten Künstler Chinas aller Jahrhunderte waren vertreten, angefangen mit Ku K'ai-chih (344—406) — allerdings nur nach der Ansicht des glücklichen Besitzers. Die kritische Sichtung, welche erst einige Jahre nach seinem Tode (1919) erfolgte, ergab, daß kein einziges authentisches Bild der T'ang, Sung oder Yüan-Zeit vorhanden war, nur eine verhältnismäßig noch große Anzahl guter Ming-Bilder wurde als solche anerkannt.

In seinem Vorwort betont Sirén die großen Schwierigkeiten, die ein Europäer bei dem Studium dieses uns so ganz fremden Kunstgebietes zu überwinden hat. Vor allem fehlt uns bis jetzt im Mutterlande selbst ein gutes Vergleichsmaterial; erstklassige öffentliche Sammlungen gibt es in China nicht, die privaten sind nur schwer zugänglich. Mit Recht sagt der Verf. „Le Japon est le seul endroit, où l'on puisse étudier le développement chronologique de la peinture chinoise".

Dazu kommen noch die inneren Schwierigkeiten der Materie selbst, die sich bei der Klassifizierung und Bewertung alter chinesischer Gemälde einstellen. Erstens sind chinesische Bilder — und nicht nur die Meisterwerke — zu allen Zeiten mit mehr oder weniger Geschick eifrig kopiert worden. Die besseren Kopien sind jedoch keineswegs strichgetreue Nachbildungen, sondern freie Variationen desselben Themas, wobei Stil und Stimmung des Originals mehr oder weniger glücklich wiedergegeben wurden. Gute Kopien, die oft von bedeutenden Künstlern gemacht wurden, sind demnach äußerst wertvoll und stehen oft nur wenig hinter den Originalen zurück.

Bekannt ist ferner die Gepflogenheit der chinesischen Kunsthändler, den nicht bezeichneten Bildern nachträglich Signaturen und Stempel anzufügen, gewissermaßen zur Erläuterung des Werkes, wobei sie natürlich die Siegel der ersten Meister bevorzugen. Sehr schwierig ist für den Europäer auch das Einfühlen in den Geist des chinesischen Künstlers. Die wundervollen Landschaften sind für uns wohl noch am ersten verständlich, solange sie eine Naturstimmung wiedergeben; schwieriger wird die Beurteilung, wenn nur eine rein persönliche Stimmung mit entferntem Anklang an die Natur dargestellt wird. Mit Recht sagt daher auch Sirén, daß nur ein durch Kenntnis erstklassiger Werke in langen Jahren geschultes Gefühl für Qualität und persönliche Ausdrucksweise die Bewertung chinesischer Gemälde ermöglicht. Die Sorgfalt, mit welcher der Verf. in der chronologischen Klassifizierung und Auswahl der reichen, amerikanischen Bilderschätze vorgegangen ist, ist daher besonders zu begrüßen. Diese zeigt sich auch in den folgen-

den Richtlinien, welche er seinem äußerst wertvollen Werke zugrunde legte.

1. Zuweisung der Gemälde nach der Tradition.
2. Datierung nach unseren gegenwärtigen Kenntnissen.
3. Kommentare der Museumsexperten.
4. Eigene Kritik des Verfassers.

Durch diese mühevolle, aber sehr dankenswerte Arbeit Sirén's ist dem Studierenden ein Weg gewiesen, der sicherlich zu weiterem und besserem Verständnis dieser höchsten Ausdrucksweise chinesischen Kunstschaffens führen wird.

Die 200 Tafeln in Lichtdruck mit Bildern von der Sung-Zeit (960—1279) bis zum 18. Jahrhundert sind technisch vollkommen und bieten eine gute Wiedergabe des Stiles, der Pinselführung und der Stimmung der einzelnen Gemälde. Die eingehende Beschreibung dieser Tafeln mit ihren Zuweisungen und kritischen Erläuterungen wird noch ergänzt durch einen wertvollen Index der Künstler-Signaturen in chinesischen Charakteren.

Mangel an Raum verbietet leider, auf die einzelnen Abbildungen einzugehen.

Tchéou, Dr. Jeungens: **Des Dettes publiques chinoises.** Paris: Paul Geuthner 1927. (170 S.) gr. 8°. Bespr. von K. Haushofer, München.

Tiefwurzelnde Neigung zu politischer und wirtschaftlicher Selbstgenügsamkeit (Autarkie), das Mißtrauen des „ehrbaren Kaufmanns" gegen Staatsallmacht und die Gewohnheit, Staats-, Gesellschafts- und Wirtschaftsaufbau so reinlich getrennt zu halten, daß jeder zur Not für sich bestehen und den Sturz des andern überdauern konnte, — diese nationalen Eigenheiten hatten den chinesischen Kulturkreis vier Jahrtausende hindurch vor Fluch und Segen öffentlicher Schuld bewahrt. Es gehört zu den wirksamsten Mitteln, fremdenfeindliche Stimmung in China zu erzeugen, wenn man den Chinesen nachweist, daß ihre Staatsschulden erst um die Mitte des XIX. Jahrhunderts durch die beständigen Angriffe der fremden Mächte und die dabei auferlegten Entschädigungen entstanden sind: ein Gedankengang, der auch die deshalb höchst belehrende Einleitung der Arbeit von Tchéou durchzieht. Nur ist es 1865 der Vertrag von Ili mit den andrängenden Russen gewesen, nicht der meist für alles Unheil primär verantwortlich gemachte Opiumkrieg, der das China der sinkenden Tsing-Dynastie auf die schiefe Ebene der Staatsschulden führte. Die ersten Anläufe waren lächerlich gering, gemessen an der Wirtschaftskraft von mehr als einem Viertel der Bevölkerung der Erde; und erst der schlimme Ausgang des chin.-jap. Krieges erschreckte das Volk durch das Emporschnellen der Außenschuld und trug wesentlich zum fremdenfeindlichen Ausbruch von 1901 bei, der erst eine wirklich drückende Verschuldung herbeiführte, als zu den aufgezwungenen äußeren Schulden die Folgen der 1894 begonnenen inneren Verschuldung traten, mit ihr die Unübersichtlichkeit des Verpflichtungs-Grades und -Wesens.

In dieses undurchsichtige Gewebe bringt Tchéou verdienstlicherweise auf nur 166 Seiten eine Übersicht, die es ermöglicht, den kühnen Darlegungen des Finanzministers der Nanking-Regierung zu folgen und die vereinzelten Pressenachrichten auf einen Nenner zu bringen.

Lee Teng-Hwee: Vital Factors in China's Problems. Readings in Current Literature. Shanghai: The Commercial Press 1928. (X, 440 S.) 8°. $ 2.50. Bespr. von Erich Hauer, Berlin.

Der Titel ist irreführend. Es handelt sich nicht um selbständige Ausführungen des Verf. zu dem genannten Thema, sondern lediglich um ein Lesebuch für Englisch lernende Chinesen, die an Hand von 63 Aufsätzen amerikanischer und chinesischer Autoren mit aktuellen Tagesfragen bekannt gemacht werden sollen. In 8 Abschnitten (Allgemeines, Sittenlehre, Unterricht, Industrie und Landwirtschaft, Verkehrsstraßen, Finanzwesen und Handel, Kapital und Arbeit, Politik) werden die verschiedensten Dinge behandelt vom Bahnbau in China bis zu den 14 Punkten Wilsons. Auch jungen Deutschen, die sich über chinesische Dinge belehren und ihre englischen Sprachkenntnisse ausbauen wollen, könnte das Buch von Nutzen sein.

Armstrong, Robert Cornell: **Buddhism and Buddhists in Japan.** London: Society for Promoting Christian Knowledge 1927. (XI, 144 S.) kl. 8°. 6 sh. Bespr. von Erich Schmitt, Bonn.

Verf. der vorliegenden Arbeit, der mehrere Jahre in Japan gelebt, hat sich bereits ernsthaft mit den verschiedenen Problemen des modernen Japan auseinandergesetzt. Das zeigten seine früher erschienenen Bücher, besonders „Just before Dawn" (1912), das die Lage Japans kurz vor der Meiji-Ära schildert, und „Light from the East" (1914), Studien über den japanischen Konfuzianismus. In dem neuen Buche gibt Verf. zunächst Erklärungen der japanischen Sitten und religiösen Ideen des Buddhismus, um dann den Unterschied, lies die religiöse Minderwertigkeit, desselben im Verhältnis zum Christentum darzulegen.

Zu dem ersten Teil des Buches ist zu sagen, daß Verf. sich bemüht hat, die Grundlagen des Buddhismus in Japan möglichst klar und knapp zu schildern. Von der Einführung desselben aus Südkorea, dem Staate Kudara, und seiner Auseinandersetzung mit der vorhandenen japanischen Zivilisation und der Aufsaugung des

Shinto-Kultes mit der daraus resultierenden kriegerischen Verwicklung berichten ganz kurz die ersten beiden Kapitel. Dann folgt (Kap. III) die Charakterisierung des Buddhismus auf Grund seiner Beziehung zum alltäglichen Leben des Volkes: „The temples, symbols and priests" mit einigen kurzen Bemerkungen über „the use of the rosary", leider ohne auf die interessante Herkunft des europäischen Wortes „Rosenkranz" hinzuweisen. Kap. IV bringt die Schilderung der „Funeral Customs", des „Festival for the Spirits of the Dead" u. ä., wozu allerdings bemerkt sei, daß diese Darstellungen in bezug auf wissenschaftliche Exaktheit nicht an die bekannten Schilderungen in dem Sammelbuch „Das Jahr im Erleben des Volkes" (Mitt. Deutsche Ges. f. Natur- u. Völkerkd. Ostasiens. Bd. XX. Tokyo 1926) heranreichen. Das folgende Kap. V bringt sogar (S. 45) die auffallende, falsche Datierung der „Spring and Autumn Festivals" im Februar und August, statt März und September. Es handelt sich hier um die Frühlings- und Herbstäquinoktien, was Verf. auch in der ersten Zeile erwähnt. Darauf folgt allerdings ein Zusatz, der offenbar auf eine nicht allzu große Vertrautheit mit dem chinesischen Vorbild schließen läßt: „The equinoctial festivals in the spring and fall owe their origin, probably(!), to nature worship, yet(!) they have great religious value". Der chinesische Universismus scheint dem Verf. also unbekannt.

Der zweite Teil des Buches gibt zunächst (Kap. VI) eine Übersicht über die „Philosophical Sects of Buddhism", deren Ideengehalt in kurzen Zügen gezeichnet wird. Kap. VII behandelt „Social Ideals of B.", besonders sein Verhältnis zur „Democracy" und dann „The modern attitude toward women". Und das folgende Kap. VIII gibt eine kurze Charakterisierung der „Practical Buddhist Sects". Mit den beiden letzten Kapiteln „The Christian Appeal to Buddhism" und „Conclusion" verläßt Verf. jedoch das Gebiet wissenschaftlicher Darstellung und betritt den Boden religiöser Propaganda, deren Besprechung nur noch teilweise hierher gehört. Er geht aus von der „Unity of man's religious life" und behauptet (S. 98), daß man in der Wissenschaft immer mehr zu der Erkenntnis komme, „that the psychology of the Orient is not essentially different from that of the Occident". Diese Annahme von der psychologischen Einheit des Ostens und Westens erscheint mir als der Hauptirrtum, der dann die weiteren unhaltbaren Folgerungen bedingt; vor allem die, „that a final religion for all humanity is not only possible but necessary" (S. 101). Diese „Notwendigkeit" einer Weltreligion erscheint mir immer von der gleichen „zwingenden Logik" wie die Schaffung einer Weltsprache: beides ist eine Utopie, zu der man eben durch die obige falsche Prämisse von der westöstlichen psychologischen Einheit kommt. Die Vorkämpfer der modernen buddhistischen Weltpropaganda begehen denselben Trugschluß wie die europäischen oder amerikanischen Missionare, die das Christentum als Weltreligion einführen wollen. In jedem Falle hält man die andere Religion für, zumindest in einem Punkt, minderwertig. So auch im vorliegenden Falle. Nach einer Darlegung der Ähnlichkeiten zwischen dem japanischen Buddhismus und dem Christentum (z. B. im Dogma von der Trinität) (S. 102) folgen die bedeutsamen „Points of fundamental difference" (S. 110 ff.). Hier nimmt Verf. endgültig Stellung zu den Problemen. Er sieht im Buddhismus eine ethisch minderwertigere Religion, da ihr die letzte Vorstellung eines persönlichen Gottes fehlt. „A system that culminates in impersonal pantheism loses its moral ideal" (S. 114). Und in seinem Glaubenseifer versteigt er sich zu dem Satz: „Is it too much to urge that Japanese religious leaders, without destroying the truth of the past, should accept Jesus Christ and the New Testament message which has power to clean the Augean stables(!) of organized Buddhism which so many of the best and most cultured Buddhists have already recognized as hopeless" (S. 134). Und „Modern Buddhists must cease relying upon empty imitation and accept Jesus Christ as the perfect revealer of absolute personality and of man" (S. 138). So geht am Schluß der Lektüre der bisherige Eindruck einer angestrebten Objektivität leider verloren, und viele Behauptungen erscheinen unlogisch, so z. B. die, daß der Buddhismus ohne die Vorstellung eines persönlichen Gottes sich in seinem Ideengehalt nicht mit der modernen Wissenschaft vereinen ließe. Trotz der genannten Mängel lohnt es sich doch, das kleine, konzis geschriebene Buch zu lesen.

Zum Schluß nur eine Bemerkung zur Wiedergabe chinesischer Eigennamen, die dem Verf. offenbar Mühe macht. Chu Hsi erscheint S. 122 in der Form Choohe und erst elf Seiten später in gewohnter Schreibung. Welcher chinesische Name aber verbirgt sich unter „the ancient Chinese Tiein Haiang's(!!) ode to the spirit of righteousness"?

Plaut, Hermann: **Japanese Conversation-Grammar** with numerous Reading Lessons and Dialogues. Second Edition. Heidelberg: Julius Groos 1926.

(VIII, 416 S.) 8° = Method Gaspey-Otto-Sauer for the Study of Modern Languages. Bespr. von M. Ramming, Berlin.

Die Konversationsgrammatik von Plaut, zuerst 1904 im Julius Groos'schen Verlag erschienen, nimmt auch heute noch in der Reihe der Lehrbücher zum Studium der japanischen Umgangssprache einen Ehrenplatz ein. Wie auch aus dem Titel ersichtlich, ist sie für denjenigen Teil des Publikums bestimmt, der vorzugsweise praktische Ziele im Auge hat, und zwar hauptsächlich für den Selbst- oder Privatunterricht. Die vorliegende zweite, von den Söhnen des Verfassers durchgesehene und verbesserte Auflage der englischen Ausgabe behandelt, ebenso wie die Originalausgabe, den gesamten Stoff in 42 Lektionen, denen je ein zusammenhängendes Lesestück (Märchen, Erzählungen, Abhandlungen aus dem Gebiete der Volkskunde u. dgl.) und von Lektion 11 an außerdem je ein Dialog beigefügt ist. Leider sind gerade die Lesestücke und Dialoge in dieser Ausgabe durch zahlreiche Druckfehler verunstaltet. Um den Lernenden möglichst bald zum Verständnis der Lesestücke zu befähigen, wird die Lehre vom Verbum praktischerweise gleich in der zweiten Lektion in Angriff genommen. Erleichtert wird die Lektüre durch ein japanisch-englisches Wörterverzeichnis mit ungefähr 3500 der gebräuchlichsten Vokabeln.

Neu ist der Anhang (S. 388—416) mit kurzen Bemerkungen über die japanische Schrift, Zahlenangaben, Geld, Maße und Gewichte, Umschreibung europäischer Namen und mit einer Liste von 50 Sprichwörtern sowie einem Telegrammvordruck mit Erklärungen. Zu bedauern ist, daß dieser Teil, der auch inhaltlich nicht auf der Höhe des ganzen Werkes steht, in einem Englisch geschrieben ist, welches sehr viel zu wünschen übrig läßt.

Katō, Genchi, and Hikoshirō **Hoshino: Kogoshūi. Gleanings from ancient Stories,** translated with an Introduction and Notes. Third and enlarged Edition. Tōkyō: The Zaidan-Hōjin-Seitoku-Kinen-Gakkai (Meiji Japan Society) 1926. (VIII, 126 S.) 8°. 7 sh. Bespr. von M. Ramming, Berlin.

Bekanntlich zählt das Kogoshūi (Gesammelte Reste alter Geschichten) neben dem Kojiki und Nihongi zu den wichtigsten Urquellen für das Studium der primitiven Formen der japanischen Volksreligion des alten reinen Shintō. Das 807 oder 808 verfaßte Werk trägt den Charakter einer Eingabe an den Thron, in welcher Imube no Hironari, ein hoher Shintōkultbeamter gegen die Übergriffe des mächtigen Priestergeschlechts der Nakatomi bewegte Klage führt, wobei er sich auf die uralten, in seiner Familie aufbewahrten Überlieferungen stützt, die bei der Zusammenstellung der offiziellen Annalen (des Nihongi) keine Berücksichtigung gefunden hatten und daher besonders wichtig sind für unsere Kenntnis der Zustände im alten Japan.

Die vorliegende englische Übersetzung aus der Feder der bekannten Gelehrten Genchi Katō und Hikoshiro Hoshino erschien unter den Auspizien der Meiji Japan Gesellschaft (Meiji Seitoku Kinen Gakkai) 1926 bereits in 3. Auflage. Sie enthält eine übersichtliche Einleitung mit kritischen Bemerkungen über den Text und die Kommentare des Kogoshūi sowie vorzügliche Reproduktionen einiger Blätter der zwei ältesten vorhandenen Handschriften vom Anfang des 13. Jahrhunderts. Wenn die Verf. das Kogoshūi als einen gegen fremde Einflüsse und liberale Ideen gerichteten Protest eines Nationalisten und Konservativen hinstellen wollen, so kann man einer solchen Verallgemeinerung allerdings nur bis zu einem gewissen Grade beistimmen. Gerade der Umstand, daß es dem Imube no Hironari vor allem darauf ankam, *seiner* Familie wieder zum alten Einfluß im Shintōkult zu verhelfen und er dies auch ganz offen zum Ausdruck brachte, macht das Kogoshūi für uns so wertvoll. Auch läßt die Aufzählung der Punkte, die er als besonders große Ungerechtigkeit empfindet, keinen Zweifel darüber übrig, daß es sich bei der Rivalität der beiden feindlichen Priestergeschlechter um ganz materielle Vorteile handelte.

Der Wert dieser Arbeit liegt m. E. in den zahlreichen Anmerkungen zum Text und dem mit chinesischen Zeichen versehenen Index[1], da die Übersetzung selbst ziemlich frei gehalten ist und wir ja in deutscher Sprache bereits eine ausgezeichnete Übersetzung aus der Feder von Prof. Florenz (Die historischen Quellen der Shintō-Religion) besitzen. Jedenfalls wird auch diese neue Übersetzung von allen als wertvolles Hilfsmittel beim Studium dieses alten und schwierigen Textes begrüßt werden.

Daye, Pierre: **Le Japon et son Destin.** Paris: Perrin et Cie. 1928. (V, 191 S.) kl. 8°. 10 Fr. Bespr. von Hans Maier, Leipzig.

Die kurze, in journalistischem Stil gehaltene Schrift gibt die Eindrücke eines guten Beobachters von einem kurzen Aufenthalt in Japan und Korea wieder. Der verschiedene Charakter und Lebensstil von Städten wie Kobe, Tokyo, Kyoto, Nara ist hübsch charakterisiert. Gut skizziert ist der Dualismus des

1) In einer für europäische Leser bestimmten Ausgabe hätten die Verfasser nicht die Mühe scheuen sollen, auch den bibliographischen Teil mit dem Verzeichnis der Handschriften und gedruckten Ausgaben des Kogoshūi, sowie der Kommentare zu diesem Werke in der Umschrift zu bringen.

modernen japanischen Lebens, die Durchdringung zweier Zivilisationen, auch das Wesen des Schintoismus und seine Bedeutung für die heutige japanische Lebensform. In seinem Urteil über politische Vorgänge und Möglichkeiten hält sich der Verf. frei von Einseitigkeit. Der Titel des Buches ist jedoch nicht berechtigt, da die Erörterung der großen Zukunftsprobleme des Landes und Volkes zu flüchtig und oberflächlich ist.

Australien, Afrika.

Spencer, Sir Baldwin, and F. J. **Gillen**: **The Arunta.** A Study of an Stone age People. London: Macmillan & Co. 1927. 2 Bde, (XXXIX, 646 S., 1 Kte.) 8°. 36 sh. Bespr. von Otto Dempwolff, Hamburg.

Als Spencer und Gillen 1899 ihr Buch „Native Tribes of Central Australia" veröffentlicht hatten, stießen die darin niedergelegten Beobachtungen in den nächsten Jahren auf mancherlei Zweifel unter den Ethnologen, insbesondere fand die Angabe, daß beim Volk der Arunta (= Aranda deutscher Autoren) die Konzeption rein magisch aufgefaßt werde und ihr Kausalkonnex mit der Kohabitation nicht oder nur unklar erkannt sei, teils Zustimmung, teils Ablehnung weit über die Fachkreise der Völkerkunde hinaus. Um eine Prüfung der noch offenen Fragen zu ermöglichen, veranlaßte der deutsche Ethnologe Frhr. v. Leonhardi den Missionar C. Strehlow, der seit 1895 unter den Aranda wirkte, sein Wissen niederzuschreiben. Als „Veröffentlichungen aus dem Städtischen Völkermuseum Frankfurt a. M." sind Strehlows Forschungen über die Aranda- und Loritja-Stämme 1907—1920 erschienen; sie enthalten als wertvollsten Teil Texte von Sagen, Märchen und Liedern in den beiden Eingeborenensprachen nebst Übersetzung. Nach der Publikation von Strehlows Werk entschloß sich Spencer, nochmals die Aranda aufzusuchen und gemeinsam mit dem anscheinend als Beamten dauernd unter ihnen lebenden Gillen (der mittlerweile verstorben ist) seine 30 Jahre früher vorgenommenen Studien zu revidieren. Das Ergebnis sind die vorliegenden 2 Bände, und da die Verf. tatsächlich manches ergänzt und einiges berichtigt haben, so stellt dieses Werk unter neuem Titel nicht eine zweite Auflage, sondern eine Umarbeitung jenes ersten Buches dar.

Nach einer einleitenden Übersicht über die ganze Ethnographie des Aruntavolkes, das seit 1896 von mindestens 2000 auf 300—400 Mitglieder geschmolzen ist, wird im ersten Bande zuerst die Gliederung des Stammes in vier Heiratsklassen, die Verteilung des Landes unter die Eingeborenengruppen und der Totemismus mit seinen Beziehungen zum Stammgebiet besprochen. Dann folgen Abschnitte über die „heiligen Objekte" der Totemgruppen, die teilweise ausgeliehen werden können, über totemistischen Fruchtbarkeitszauber, über Initiationsriten mit Zirkumzision, Subzision und Feuerproben. Die Überlieferungen aus der Vorzeit, die Wanderungen der totemistischen Ahnen, besonders des Wildkatzenvorfahren, bilden den Schluß.

Der zweite Band bringt Abschnitte über die Tätigkeit der Zauberer, über Seelen- und Dämonenglauben und über Bestattungsgebräuche. Daran schließen sich Berichte über Blutrache, die zum Teil mit magischen Mitteln vollzogen wird, Beschreibungen der Sitten bei Eheschließung, Geburt, Einrichtung der Lager und bei anderen Gelegenheiten. Zwischendurch werden einige Astralmythen berichtet; dann kommt eine Beschreibung der materiellen Kulturgüter, die sehr dürftig sind und nur als dekorative Kunst bei den zahlreichen kultischen Zeremonien eine gewisse Fülle aufweisen. Den Schluß dieses Bandes und des ganzen Werkes bilden Wörterverzeichnisse und kleine Abhandlungen über wissenschaftlich strittige Fragen sowie über die Gebärdensprache der Arunta.

Als Probe dafür, was dieses Werk auch den Nicht-Ethnologen an Anregungen zu bieten vermag, sei hier der Seelenglaube der Arunta kurz skizziert. Ein Urwesen der Vorzeit hat alle Einzelseelen geschaffen und in heilige Steine geschlossen. Die Seelen waren ursprünglich paarweise in Doppelsteine gelagert, und wurden dann erst in männliche und weibliche gespalten (vgl. Plato!). Jede Seele bekam ihren heiligen Namen. Dann „inkarnierte" das Urwesen einige Seelen in die ursprünglich embryoartigen Leiber von Geschöpfen, vor allem von solchen, die es alsbald mit einem scharfen Steinwerkzeug zu Menschen gestaltete. Diese ersten Heroen hatten einen „totemistischen" Zusammenhang mit Tieren, Pflanzen und Naturerscheinungen, meistens besaß ein Ehepaar das gleiche Totem. Die übrigen zahlreichen Seelensteine wurden in diese Toteme aufgeteilt und teils von dem Urwesen selbst an heiligen Stätten deponiert, teils den ersten Menschen mitgegeben. Diese, als Heroen im Besitz besonderer Kräfte, deponierten ihrerseits auf ihren Wanderungen ihre Seelensteine an neuen heiligen Stätten und „emanierten" die Seelen aus den Steinen in ihre totemistisch zu ihnen gehörenden Untergebenen und Nachfolger, die bald als ihre Kinder, bald als ihre Geschöpfe betrachtet werden. Nach jener Heroenzeit und bis auf den heutigen Tag gestaltet sich das Fortleben der Einzelseelen folgendermaßen: An jeder heiligen Stätte warten die dort deponierten Seelensteine einer Totemgruppe auf Frauen. Kommt eine erwachsene Frau gelegentlich dorthin, so emaniert ein Seelenstein seine Seele, die durch die Hüfte der Frau in deren Unterleib dringt und zum Embryo wird. Die Frau merkt dabei, daß sie geschwängert ist; bestimmte ihrer männlichen Angehörigen stellen aus der Topographie fest, welchem Totem die Seele angehört und welchen heiligen Namen das Kind als Geheimnamen zu führen hat. So ist der später geborene Mensch magisch in eine Totemgruppe eingeordnet, die eine ganz andere sein kann als die seiner Eltern und Blutsverwandten. Bei dieser Inkarnation der Seele wird zugleich aus dem Seelenstein ein zweites unsichtbares Wesen emaniert, das die inkarnierte Seele als Schutzgeist begleitet. Nach dem Tode des Individuums kehren beide Seelen in den Seelenstein zurück und warten auf eine Gelegenheit, aufs neue emaniert zu werden.

Die Verfasser haben die englische Literatur über die Ethnographie anderer australischer Volksstämme ergiebig herangezogen, von der deutschen nur die Arbeiten Strehlows über die Aranda, mit denen sie sich gelegentlich, be-

sonders in zweien der Anhänge auseinandersetzen. Die Parallelen in der bisher bekannten Mythologie von Papua-Stämmen in Neuguinea, z. B. Wirz' Beobachtungen bei den Marind-anim, werden nicht erwähnt, ebensowenig die vergleichend ethnologischen Studien über Heiratsklassen und Totemismus in Australien von Graebner, W. Schmidt u. a.

Bedauerlich ist es für die Sprachforschung, daß größere Texte in Eingeborenensprache nicht gegeben werden; aus den zahlreichen Vokabeln und aus gelegentlichen kleinen Sätzen kann man wenig neues Material gewinnen; hier bleiben Strehlows Veröffentlichungen die einzig brauchbare Quelle.

Die Ausstattung der beiden Bände in Druck und Bildern, schematischen Skizzen und Indizes ist vorzüglich, wie man es bei dem bekannten Verlag von Macmillan & Co. in London gewohnt ist.

Duggan-Cronin, A. M.: The Bantu Tribes of South Africa. Reproductions of photographic Studies. Vol. I, Section I, Plates I—XX: The Bavenda. With an introductory Article on the Bavenda and descriptive Notes on the Plates by G. P. Lestrade. Cambridge: Deighton, Bell & Co. Ltd. 1928. (24 S., 20 Taf.) 4°. 15 sh. Bespr. von M. Klingenheben-v. Tiling, Hamburg.

Duggan-Cronin hat aus rein persönlichem Interesse in einem Zeitraum von mehr als 20 Jahren nach und nach eine größere Zahl künstlerisch und ethnologisch wertvoller photographischer Porträt-Studien südafrikanischer Eingeborener, namentlich aus dem Gebiet der Minen von Kimberley, zusammengebracht. Auf Anregung der Direktorin des McGregor Memorial Museums in Kimberley, M. Wilman, und mit finanzieller Unterstützung seitens der südafrikanischen Regierung wurde diese Arbeit dann auf eine breitere Basis gestellt, so daß C. u. a. photographische Expeditionen zu den Buschmännern und ins Bavendaland unternehmen konnte.

In dem vorliegenden Bande werden nach einer ethnologischen Einführung von G. P. Lestrade und einer bibliographischen Übersicht von I. Schapera 20 Aufnahmen aus dem Bavendagebiet reproduziert. Neben porträtartigen charakteristischen Einzelstudien mit rassenkundlichem (IV, VI—X) stehen solche von ethnologischem Interesse, z. B. die der Tafeln X—XIII und XVIII—XX, die Kleidung und Tätigkeit der Mädchen und Frauen illustrieren. Auch Musik und Tanz werden dargestellt, und eine Tafel zeigt zwei Knaben in dem phantastischen Aufputz der Initiationszeremonien. Jeder Tafel ist eine kurze Erklärung beigefügt.

Es ist geplant, eine laufende Reihe weiterer Publikationen dieser Art folgen zu lassen, deren jede einen anderen Bantustamm zum Gegenstand haben soll. Ein besonderer Band wird die Sammlung der Buschmann-Aufnahmen bringen, die zusammen mit den Photographien aus dem Zulu- und Chwana-Gebiet in 168 Vergrößerungen schon auf der Wembley-Ausstellung gezeigt worden sind. Da die bisher gebotenen Aufnahmen nicht nur als künstlerisch, sondern auch als wissenschaftlich sehr wertvoll bezeichnet werden müssen, so ist zu wünschen, daß das schöne Werk eine recht günstige Aufnahme findet, da sich nur dann der Fortgang der Publikation ermöglichen lassen wird.

Marty, Paul: Études Sénégalaises (1785—1826). Paris: Société de l'histoire des colonies françaises et Édition Leroux. (VIII, 236 S.) gr. 8°. 24 Fr. Bespr. v. D. Westermann, Berlin.

Diese zuerst in der Revue de l'Histoire des Colonies Françaises 1923—25 erschienenen Studien sind eine dokumentarische Darstellung der frühen Kolonisation Frankreichs in Westafrika. Sie enthalten nur vereinzelt äußerst dürftige Mitteilungen völkerkundlichen Inhalts und sind deshalb für diese Zeitschrift nur von beschränktem Interesse. Im einzelnen handelt es sich um folgende Unternehmen: 1. eine Expedition des senegalesischen Gouverneurs Repentigny nach dem Salum, nördlich der Gambiamündung, wohin ihn der dortige Häuptling zum Schutz gegen die sich einnistenden Engländer gerufen hatte. 2. Nachdem Frankreich 1809 den Senegal verloren, aber 1816 ihn wiedererlangt hatte, sandte der damalige Gouverneur Roger 1822 einen jungen Naturforscher Sauvigny nach Salum, um die abgebrochenen Beziehungen mit dem Häuptling wieder aufzunehmen. Sauvigny gibt einen kurzen Bericht über den Ackerbau der Eingeborenen (Eleusine, Bohnen, Baumwolle; Jams und Mais werden nicht erwähnt); politisch war seine Sendung erfolglos. Die dritte Studie befaßt sich mit dem französischen „Comptoir" Albreda an der Gambiamündung. Auch hier erlebte man wenig Freude; alle drei Residenten (1817—1826) „hatten sich zu beklagen über die Chikanen der englischen Behörden, die uns den Aufenthalt zu verekeln und uns mit allen Mitteln zum freiwilligen Abzug zu bewegen suchten". Albreda wurde 1857 an die Engländer abgegeben. Das Ziel der 4. Expedition war der obere Senegal. Sie fand 1817—1822 nach der Wiederbesetzung von St. Louis auf Veranlassung des Gouverneurs Schmalz unter Verwendung einer erheblichen Truppenmacht statt. Die Landschaft Galam mit dem Hauptort Bakel wurde militärisch besetzt.

Charakteristisch ist allen Unternehmungen das fortwährende Zusammenstoßen mit den Engländern. Der eine sucht dem anderen zuvorzukommen und ihn durch irgendwelche Machenschaften, insbesondere durch Gewinnung der Häuptlinge, auszustechen. Der Wettlauf um Afrika hatte also schon damals, d. h. vor fast zweieinhalb Jahrhunderten, begonnen und wurde von beiden Seiten durch manche bitteren Fehlschläge und andere Enttäuschungen unermüdlich bis zum Ende des letzten Jahrhunderts fortgesetzt. Anfangs standen meist Handelsinteressen im Vordergrunde, aber sie führten notwendig zu politischer Besitzergreifung, und sie wurden die Anfänge eines

Kolonialreiches in Afrika, das für Frankreich heute nicht nur eine Machtvergrößerung bedeutet, sondern auch ein glänzendes Arbeitsfeld nationaler Betätigung außerhalb seiner Landesgrenzen, ein Vorteil, den man gar nicht zu hoch veranschlagen kann.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 59 1928:

489—525 P. Wittek, Türkentum und Islam I (ausgezeichnete Orientierung über das Verhältnis der zentralasiatischen Türken zum Islam bis zur Zeit des Mongolentums, in der Hauptsache in Anlehnung an W. Bartholds türkische „Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens"). R. H.

Forschungen und Fortschritte 4 Nov. 1928:

32 329 Gabriel Welter, Deutsche Ausgrabungen in Palästina II (auf dem Garizim. Aufdeckung des Tempels der Samaritaner a. d. Ende d. 4. Jahrh. mit jüngerer Umfassungsmauer und späterem Umbau in eine Kirche. Grundriß). — 329—30 W. Spiegelberg, Aus der demotischen Korrespondenz eines persischen Satrapen des Darius I mit den Chnumpriestern von Elephantine (Auszug aus einem Vortrag a. d. Orientalistenkongreß in Oxford, erscheint i. d. Abh. d. Berlin. Akad.). Wr.

Jahrbuch der Liturgiewissenschaft VII 1928:

235—40 Lor. Dürr, Literaturbericht: Beziehungen zur Religionsgeschichte. II. Alter Orient (Bespr. von H. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum AT. 2. A. I, 2; II; Efr. Briem, Mutter Erde bei den Semiten, aus ARW. 24; H. W. Obbink, De magische beteekenis van den Naam inzonderheid in het oude Egypte; M. Schede, Isis-Prozession, aus Ἄγγελος II; H. Bonnet, Die Symbolik der Reinigungen im ägyptischen Kult, aus Ἄγγελος I; F. W. v. Bissing, Das Begräbniswesen im Altertum in Ägypten und im Vordern Orient, aus Bonner Jahrbücher 129; Sv. A. Pallis, The Babylonian akîtu Festival; O. Schröder, Über einige Keilschrifttexte aus Assur, aus Studia Orientalia I; O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon; A. Lesky, Ein ritueller Scheinkampf bei den Hethitern, aus ARW. 24; H. Lehner, Orientalische Mysterienkulte im römischen Rheinland, aus Bonner Jahrbücher 129). — 240—52 Lor. Dürr, Literaturbericht. Beziehungen zum israelitisch-jüdischen Kult (Bespr. von H. Gunkel, Die Psalmen übers. u. erkl.; Fr. Wutz, Die Psalmen textkritisch untersucht; Fr. Wutz, Die Psalmen des Breviers textkritisch untersucht; D. C. Simpson, The Psalmists; A. C. Welch, The Psalter in life, worship and history; L. Dürr, Zur Frage nach der Einheit von Ps. 19, aus Festschr f. Sellin; G. Prado, El salmo di Epifania, aus Revista Eclesiástica 56; J. B. Frey, De psalmo 151 apocrypho, aus Verbum Domini 5; W. Wittekindt, Das hohe Lied und seine Beziehungen zum Istarkult; Ath. Miller, Das Hohe Lied übers. u. erkl.; Ath. Miller, Die Brautmystik des AT., aus Benedikt. Msch. 9; Fr. X. Kugler, Vom hohen Lied u. seiner kriegerischen Braut, aus Scholastik 2; G. Kuhn, Erklärung des Hohen Liedes, aus N. kirchl. Zeitschr. 37; N. Schmidt, Is Canticle an Adonis Litany? aus JAOS. 46; L. Dürr, Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten; H. Schmidt, Die Thronfahrt Jahwes am Fest der Jahreswende im alten Israel; R. Gyllenberg, Gott der Vater im AT. und in der Predigt Jesu, aus Studia Orientalia I; W. W. Gr. Baudissin, Kyrios als Gottesname; A. van Gall, Βασιλεία τοῦ Θεοῦ; J. Jeremias, Der Eckstein, aus Ἄγγελος I; H. Willrich, Dionysos in Jerusalem, aus ARW. 24; S. Landersdorfer, Das Problem der Priestersalbung im Gesetze, aus Th. Qu. Schr. 107; V. Kurrein, Die Symbolik des Körpers in den rituellen Bräuchen, aus MGWJ. 70; H. Greßmann, Der Festbecher, aus Festschr. f. Sellin; L. Dürr, Die Wertung des Lebens im AT. und im Antiken Orient; J. A. Bewer, The hellenistic mystery religion and the O. T., aus J Bibl. Lit. 45; W. T. M. Cree, The covenant meal in the O. T., aus J. Bibl. Lit. 45; G. Kittel, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum; A. Baumstark, Wege zum Judentum des neutestamentl. Zeitalters, aus Bonner Ztschr. f. Theol. u. Seels. 4; A. Schulz, Wirklichkeit u. Dichtung in der Frömmigkeit, aus Theol. u. Gl. 19; S. Ph. de Vries, Joodsche Riten en Symbolen). R. H.

The Jewish Quarterly Review XVIII 1927/28:

1 1—35 S. L. Skoss, The arabic commentary of ʿAli ben Suleimān the Karaite on the book of Genesis. — 37—43 A. Mishcon, The origin of את צמח דוד and its place in the ʿAmidah. — 45—54 J. Finkel, An eleventh century source for the history of Jewish scientists in mohammedan countries (Ibn Ṣaʿid). — 55 D. S. Sassoon, The Ezra Synagogue in Tedif near Aleppo. — 57 F. Perles, Correction. — H. Hirschfeld, The name MAKKABAIOI. — 59—79 *I. H. Levinthal, Survey of recent works on Jewish jurisprudence. — 81 *The first pastoral tour to the Jewish communities of the British Overseas Dominions (C. Adler).

2 97—129 C. Bernheimer, Some new contributions to Abraham Cardoso's biography. — 131—52 R. Gottheil, A document of the fifteenth century concerning two Synagogues of the Jews in Old Cairo (Fortsetzung der in J. Q. R. 1907 1 begonnenen Veröffentlichung von Dokumenten zur Geschichte der Alt-Kairoer Synagogen). — 153—206 S. L. Skoss, The arabic commentary of ʿAli ben Suleimān the Karaite on the book of Genesis (Forts.). — 207—8 *Morais' Italian Hebrew Literature (C. Roth). — 209—11 *Affirmations of Judaism (L. Finkelstein). — 213—4 *Martin Buber's Adresses on Judaism (C. I. Hoffman). — 215—27 *Recent works on Religion (I. M. Casanowicz). — 229—30 *Maximon, Collected Hebrew Essays (W. Chomsky).

3 231—55 S. Zeitlin, The Christ passage in Josephus (1 Tafel). — 257—65 I. Davidson, The author of the poem זכרון ספר נצחון (will die von J. Kaufman in seinem „Rabbi Yom Tov Lipmann Mühlhausen" [hebr.] offen gelassene Frage nach der Autorschaft dieses Gedichtes durch dessen metrischen Wiederabdruck lösen, wobei sich משולם בן אורי ממדנה als Akrostichon ergibt). — 267—314 S. L. Skoss, The arabic commentary of ʿAli ben Suleimān the Karaite on the book of Genesis (Forts.). — 315—6 *M. Gaster, The Samaritans (J. A. Montgomery). — 317—21 *I. Klausner, The Messianic Idea in Israel (J. H. Greenstone). —

4 339—55 S. Schulman, Professor Moore's „Judaism" — 357—83 C. Roth, Sumptuary laws of the community of Carpentras. — 385—435 S. L. Skoss, The arabic commentary of ʿAli ben Suleimān the Karaite on the book of Genesis (Forts. und Schluß). — 437 A. Kaminka, Note on Meshullam ben Uri (Verbesserung zu Davidson's Lesung S. 257ff.). — 439—40 *G. Moyse, Moral and social law of the Babylonian Talmud (M. Jung). — 441—3 *I. Abrahams, The last

words of a Humanist (R. Levy). — 445—8 *Sarton on the History of Science (J. Finkel).

A. Sperber.

Indian Historical Quarterly 4 1928:

2 203—20 Haran Chandra Chakladar, Valipattana plates of Silāra Raṭṭarāja (1010 n. C. im südl. Konkan-Gebiet; 1 Taf.). — 221—7 A. B. Keith, Vasubandhu and the Vādavidhi. — 228—34 H. C. Ray Chaudhuri, The study of ancient Indian geography. — 234—42 Nundo Lal Dey, Rāḍha or the ancient Gangārāṣṭra. — 243—56 Basanta Kumar Chatterjee, Religion of Kavikankaṇa Mukundarāma Cakravartī. — 256—69 Sukumar Ranjan Das, Astronomical instruments of the Hindus (2 Taf.). — 270—86 Govind Pai, Why are the Bāhubalī colossi called „Gommaṭa"? (Konkani u. Kannada Tadbhava aus skr. Manmatha). — 287—96 Vidhusekhara Bhattacharya, Sandhābhāṣā. — 297—305 Sailendranath Dhar, The women of the Meghadūta. — 306—38 George Grimm, Christian mysticism in the light of the Buddha's doctrine. — 339—46 G. Ramadas, Rāvaṇa's Lankā. — 347—8 L. de La Vallée Poussin, Nirvāṇa. — 348—83 B. K. Sarkar, The German translation of the Kauṭilyan Artha-śāstra. — *L. V. Ramaswamy Iyer, Brief account of Malayalam phonetics (K. R. Pisharoti); Manindra Mohan Bose, Introd. to the study of the post-Caitanya Sahajiyācult (S. K. De); Seka Śubodhayā (S. K. De); Mahābhārata, ed. Sukthankar (S. K. De); R. C. Majumdar, Ancient Indian colonies, I. Champa (Kalidas Nag); N. Bandyopadhyaya, Kātyāyanamatasamgraha (Batakrishna Ghosh) — Batakrishna Ghosh, A. Hillebrandt; Kalidas Nag, E. Senart.

3 405—17 C. A. F. Rhys Davids, Growth of notman in Buddhism. — 417—24 Jogindra Nath Chowdhuri, Life of Mahmud Gawan (Bahmani-Minister 15. Jahrh.). — 425—30 Haran Chandra Chakladar, Elāpura grant of Western Cālukya Vijayāditya, śaka 626. — 431—46 R. D. Banerji, Bālājī Bājī Rāo: a historical retrospect. — 446—52 S. Somasundara Desikar, Nambi Āṇḍār Nambi. — 453—74 Niharranjan Ray, The Maitrakas of Valabhi (ca. 500—770). — 475—482 Basanta Kumar Chatterjee, Religion of Kavikankaṇa Mukundarāma Cakravartī. II. — 483—511 Sukumar Ranjan Das, Hindu calendar. — 511—29 B. M. Barua, Old Brāhmī inscriptions in Udayagiri and Khaṇḍagiri caves: language and style. — 534—44 A. Govinda Wariar, Some historical sites and monuments of Kerala. — 545—56 G. Tucci, Notes on Laṅkāvatāra (über J. W. Hauer, Ls. u. Sāṃkhya, sowie Dhāraṇī im nördl. Buddh.). — 557—9 Ekendra Nath Ghosh, An internal evidence for determining the time of the later redactions of the Suśrutasaṃhitā. — 559—63 M. Walleser, Society for Buddhist Lore. — 563—67 C. S. Srinivasachari, Progress in South Indian epigraphy. — 567—70 Amulya Chandra Sen, The Karpūramañjarī. — 570—92 Batakrishna Ghosh, The Chronology of the Smṛtis. — 593—600 L. V. Ramaswamy Aiyar, Notes on Dravidian (1. The affix *ku* in Dravidian. 2. The plural ending *kaḷ* or *gaḷ* in Dr. 3. „House" in Dr.). W. P.

Journal of the American Oriental Society 48:

136—46 W. H. Worrell, The case of Muhammad (Sure 113, 3 *min šarri ġāšiqin iḏā waqaba* = „a malo penis cum erectus est"; sexuelle Hintergründe von Muhammeds prophetischen Erlebnissen: „it is strange that Muhammad became a poet and prophet in the later years of his marriage with Khadīja, and lost both these gifts . . . when he made his many marriages"). G. B.

Journal of the Bihar and Orissa Research Society 14 1928:

3 32—340 Haraprasad Shastri, The Maha-Puranas. — 341—57 Benoytosh Bhattacharya, The date of the Bauddha gan o doha. — 358—65 N. C. Mehta, A dramatic production of the 8. century: the development of the modern Swang. — 366—86 Kamal Krishna Basu, Account of Mubarak Shah, the second Sayyad ruler of Delhi. — 387—96 A. Banerji-Sastri, Cup-marked stones near Rajgir (2 Taf.). — 397—421 K. P. Jayaswal, Historical data in the Garga-samhita and the Brahmin Empire. — 422—5 Sarat Chandra Mitra, The dog-bride in Santali and Lepcha folklore. — 426—8 ders., The caterpillar-boy and the caterpillar-husband in Santali and Lhota Naga folklore. — 429—31 ders., The frog in North-Indian rain-compelling rites. — 432—4 ders., Notes on dog-worship in the Hazaribagh district in Chota Nagpur. — 435—7 ders., Note on a recent instance of human sacrifice for discovering hidden treasures. — 438—49 S. C. Roy, A brief report of anthropological work for the year 1927—28. — 450—4 *Narayan Chandra Bandyopadhyaya, Development of Hindu polity (A. Banerji-Sastri). — 455—7 De Laet, The Empire of the Great Mogul, tr. by J. S. Hoyland (R. D. Banerji).

W. P.

Journal of the Department of Letters. (Calcutta) 17 1928:

1 1—64 Praphullakumar Das, Evidences of a growing taste for nature in the age of Pope. — 2 1—65 Sukumar Sen, An outline syntax of Buddhistic Sanskrit. — 3 1—76 Manindramohan Bose, The Padas of Caṇḍidāsa. II. — 4 1—74 N. K. Dutt, Some central problems of the Rig-Vedic history and the Vedic scholar. — 5 135—79 Tamonashchandra Das Gupta, Aspects of Bengali society. Chapter XII—XIII. — 6 1—36 Lala Sitaram, Kabir. W. P.

The Journal of Oriental Research, Madras 2 1928:

2 97—104 R. Krishnaswami Sastri, The age of Śrī Madhusūdana Sarasvatī (17. Jht.). — 105—10 P. S. Subrahmanya Sastri, Compounds in Tamil language. 111—7 S. Jambunathan, Buddhadatta. — 118—28 T. R. Chintamani, Fragments of Mātṛguptācārya. — 129—41 Sukumar Ranjan Das, Planetary motions in Hindu astronomy. — 142—4 D. T. Tatacharya, Some mistranslated ślokas of the Daśarūpa. — 145—7 T. R. Chintamani, A note on the date of the Tattvasamāsa (zitiert in Bodhāyana's Bhagavadajjuka!). — 148 Ders., Date of the Sānkhya Pravacana Sūtras (zitiert von Mādhavamantrin im Komm. zur Sūtasaṃhitā). — 149—51 V. Narayana Aiyar, The Sangham literature. — 152—5 M. Raghava Aiyangar, Māmallapuram at the Sangam age. — 156—8 R. Ramamurti, The Abhisārikā Vañcitaka — a forgotten play by Viśākhadeva (zwei Zitate). — 159—68 T. V. Ramachandra Dikshitar, Śabdabrahmadarśanam (in Sanskrit). — *Beni Prasad, The theory of government in ancient India; S. Radhakrishnan, The Hindu view of life (K. Balasubrahmanya Aiyar); P. V. Kane, History of Sanskrit poetics (N. Kuppuswami Aiyar). — Anh.: Tolkāppiyam, with a short comm. in Engl. by P. S. Subrahmanya Sastri (S. 1—6).

W. P.

Journal of the Royal Asiatic Society, Malayan Branch 4 1926:

1 129—32 W. G. Stirling, The Coffin Breakers Society (chines. Geheimges.). — 136—8 A. W. Hamilton, Malay love charms. — 138—47 H. E. Savage, Two Malay tales (Text u. Übers.). — 147—53 Ders., A Pangan vocabulary (Semang-Stamm). — 153—55

Ivor H. N. Evans, The Dusuns and the Chinese (gegen die Annahme chin. Ursprungs).

2 184—86 W. Linehan, Reinstatement of an Orang Hulur (1 Taf.). — 186—7 Ders., A Chap Pekak (beide Aufs. betr. malai. Urkunden des 19. Jahrhts.). — 188—92 Ders., Tomb-stones of Muhammad Shah I of Pahang (2 Taf.). — 192—9 H. Goring Dalton, Some Malay boats and their uses (5 Taf.). — 200—12 E. S. Willbourn, A Journey in the Ulu Rompin distr., Southeast Pahang (4 Taf., 1 Kte.). — 212—4 Dato Sĕdia Raja Abdullah, Mandi Ayer Gawar (a kind of medical bathing practised by Malays). — 233—59 Hans Overbeck, Malay manuscripts (in Berlin, München, Hamburg). — 266—8 H. M. Said, Ceylon Malays. — 269—87 Haji Abdul Majid, A Malay's pilgrimage to Mecca.

3 333 W. Linehan, An XVIII the Century tomb at Pekan Lama (1 Taf.). — 334—8 Ders., The Bendahars of Pahang (Dynastie seit Anf. 18. Jahrh.). — 339 Ders., Royal modes of address in Pahang. — 339—81 Silsilah Melayu dan Bugis dan Sakalian Raja-rajanya, written by Raja Ali al-haji, transl. by Hans Overbeck. — 413—9 R. O. Winstedt, The founder of Malay royalty and his conquest of Saktimuna, the Serpent. — 420—1 H. Overbeck, Note on the word „Selaseh".

5 1927:

1 1—232 Report of Governor Balthasar Bort on Malacca 1678. Transl. by M. J. Bremner, with an intr. a. notes by C. O. Blagden.

2 310—3 Dato Sĕdia Raja Abdullah, The origin of the Pawang and the Berpuar ceremony. — 316—23 D. F. Hervey, Achin piracy (1868). — 324—38 Zainu'l-Abidin bin Ahmad, Pair-words in Malay. — 342—7 R. O. Winstedt, More notes on Malay magic. — 360 Haji Abdul Majid, Random notes on current Malay beliefs. — 364—5 J. I. Miller, Elephant terms in Perak. — 366—9 G. C. Woolley, Two Murut Pantuns from the Dalit distr. Keningau, Brit. North Borneo.

3 373—591 The Tale of Trong Pipit. Written by Panglima Mudin, introd. outline by R. O. Winstedt. (Malai. Text.)

4 Index to all the Journals (1—86) of the Straits Branch of the R. A. S. (101 S.). W. P.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. N. S. 23 1927:

1 (Ausg. 1928) 27—36 D. N. Majumdar, A few types of Ho songs composed by a Ho teacher of the Chaibassa Zilla School. — 37—44 Ders., Death and connected ceremonies amongst the Hos of Kolhan in Singbhum. — 45—55 Mrs. C. de Beauvoir Stocks, Afghan stories from the Lolab (3 Taf.). — 57—65 H. Hosten, Fr. N. Pimenta's Annual Letter on Mogor (Goa, Dec. 21, 1599). — 66—82 Ders., Fr. N. Pimenta, S. J., on Mogor (Goa, 1 Dec., 1600). — 83—107 Ders., Fr. N. Pimenta's Annual of Margão, Dec. 1, 1601. — 108—30 Ders., Eulogy of Father Jerome Xavier, S. J., a missionary in Mogor, 1549—1617. Transl. from the Spanish. — 131—6 Ders., Some letters of Fr. Jerome Xavier, S. J., to his family, 1593—1612. — 137—40 Ders., Some notes on Bro. Bento de Goes, S. J. (1583—d. 1607). — 141—66 Ders., Three letters of Fr. Joseph de Castro, S. J., and the last year of Jahāngir (1626—27). — 167—236 W. Ivanow, Notes on Khorasani Kurdish. — 237—42 Ders., Some Persian Darwish songs. — 243—5 Ders., Jargon of Persian mendicant darwishes. — 247 G. A. Grierson, The Lakṣmaṇa Sambat. W. P.

Kirjath Sefer, קריית ספר, A Quarterly Bibliographical Review V, 1927:

1/2 *Livre d'Hommage à la Mémoire du Dr. S. Poznański (M. M.). — *Encyclopaedia Judaica I (H. Pflaum). — *Billen, The Old Latin Texts of the Heptateuch (M. Schwabe). — *Duff, A History of the Religion of Judaism (Klausner). — *R. Kittel, Die Zeit der Wegführung nach Babel und die Aufrichtung der Neuen Gemeinde (ders.). — *Millas i Vallicrosa, Documents hebraics de jueus catalans (Fr. Bär). — *Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina (א–י, ב). — *Lammens, L'Islam (S. D. Goitein). — L. Fleischer, Wo starb R. Abraham ibn Ezra? — *H. Rosenberg, Unveröffentlichte Werke von Azulai. — *Schochetmann, Aus Achad Haam's Briefen.

F. Perles.

Klinische Monatsblätter für Augenheilkunde 80 1928:

819—20 M. Meyerhof, Eine Augenbehandlung durch Galen, nach arabischer Quelle (ibn abī Uṣaibi'a I 85). G. B.

81 1928:

Okt. 511—6 Reinhold F. G. Müller, Zur physiologischen Optik in Asien (2 Abb.; ausgehend von der Darstellung der Sehstrahlen auf dem Bild eines tochar. Mönches (Berliner Turfan-Sammlung) werden Belege aus der ind. Literatur für die Lehre vom Sehstrahl zusammengestellt). W. P.

Morgen 4 1928:

5 517—9 *G. Bergsträßer, Einführung in die semitischen Sprachen 1928 (R. Stübe). G. B.

Neue Schweizer Rundschau 21 1928:

11 807—17 H. H. Schaeder, Der Orient und das griechische Erbe (kürzere Fassung des Aufsatzes in Antike 4 1928). G. B.

Zur Besprechung eingelaufen.

363 Ali, A. Y.: The Personality of Muhammad the Prophet.
364 Ankermann, B.: Ostafrika.
365 Anstein, H.: Rund um die Welt in zwanzig Monaten. Geschautes und Gehörtes auf einer Missionsstudienreise.
366 Astley, H. J. D.: Biblical Anthropology, compared with and illustr. by the Folklore of Europe and the Customs of primitive Peoples.
367 Bachhofer, L.: Die frühindische Plastik.
368 Bar-Hebraeus: Traité sur l'Ame. Texte arabe publié d'après deux manuscrits conservés dans la Bibliothèque de Manuscrits P. Sbath.
369 Bauer, H., u. P. Leander: Kurzgefaßte Biblisch-Aramäische Grammatik.
370 Binyon, L.: Guide to an Exhibition of Indian Painting.
371 Black, G. F.: Ethiopica and Amharica. A List of Works in the New York Public Library compiled.
372 Burgess, J. St.: The Guilds of Peking.
373 Calnon, W. L.: Seeing the South Sea Islands. Being the Story of a Jaunt through Hawaii, Samoa, Tahiti, the Cook Islands, Australia and New Zealand.
374 Canaan, T.: Dämonenglaube im Lande der Bibel.
375 Capart, J.: Lectures on Egyptian Art.
376 Chi Li: The Formation of the Chinese People. An Anthropological Inquiry.
377 Cowley, A. E.: A concise Catalogue of the Hebrew printed Books in the Bodleian Library.
378 Cuendet, G.: L'Ordre des Mots dans le Texte Grec et dans les Versions Gotique, Armenienne et vieux Slave des Évangiles. I.

379 David, M., u. E. Ebeling: Assyrische Rechtsurkunden.
380 Dürr, L.: Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung.
381 Elston, R.: The Traveller's Handbook for Palestine and Syria.
382 Finot, L.: Le Temple d'Angkor Vat. I: L'Architecture du Monument.
383 Fischer, H. A.: Schah Ismajil und Gülüzar. Ein türkischer Volksroman.
384 Fisher, C. S.: The Excavation of Armageddon.
385 Francke, A. H.: Königsnamen von Khotan (A·Ma·Ca) auf tibetischen Dokumenten der Turkistansammlungen von London u. Berlin.
386 Furlani, G.: La Civiltà Babilonese e Assira.
387 Gerkan, A. v.: Der Altar des Artemis-Tempels in Magnesia am Mäander.
388 Giese, F.: Die altosmanische Chronik des ʿAšiḳpašazāde auf Grund mehrerer neuentdeckter Handschriften von neuem hrsg.
389 Granet, M.: La Civilisation chinoise. La Vie publique et la Vie privée.
390 Grenfell, W. Th.: Labrador Looks at the Orient. Notes of Travel in the Near and the Far East.
391 Guillaume, P., et Th. Munro: La Sculpture Nègre primitive.
392 Heuser, G.: Die Personennamen der Kopten. I.
393 Hitti, Ph. K.: An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades. Memoirs of Usāmah Ibn-Munqidh (Kitāb al-Iʿtibār).
394 Hôbôgirin: Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme d'après les Sources chinoises et japonaises. I.
395 Homburger, L.: Noms des Parties du Corps dans les Langues Négro-Africaines.
396 Hooykaas, Ch.: Tantri, de Middel-Javaansche Pancatantra-Bewerking.
397 Jäschke, G., u. E. Pritsch: Die Türkei seit dem Weltkriege.
398 Joshi, H. Ch.: Recherches sur les Conceptions économiques et politiques dans l'Inde ancienne d'après le Rigveda.
399 Ivens, W. G.: A Dictionary of the Language of Sa'a (Mala) and Ulawa South-East Solomon Islands.
400 Kemal Pascha, G. M.: Die neue Türkei 1919—1927. Rede. III: Die Dokumente zur Rede.
401 Klein, S.: Galiläa von der Makkabäerzeit bis 67.
402 König, E.: Das Buch Hiob eingel., übers. u. erkl.
403 Konow, St.: Ein Beitrag zur Geschichte des Buddhabildes.
404 Kraeling, C. H.: Anthropos and Son of Man. A Study in the religious Syncretism of the Hellenistic Orient.
405 Kundsin, K.: Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung.
406 Litten, W.: Das Drama in Persien.
407 Malinowski, B.: The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia.
408 Mecquenem, MM. R. de, et V. Scheil: Mission en Susiane. Inscriptions des Achéménides à Suse.
409 Meyerhof, M.: The Book of the ten Treatises on the eye ascribed to Hunain ibn Is-ḥâq (809—877, A. D.).
410 — Über das Leidener arabische Fragment von Galens Schrift „Über die medizinischen Namen".
411 — Über echte und unechte Schriften Galens nach arabischen Quellen.
412 Nelson, H. H., u. U. Hoelscher: Medinet Habu 1924—28.
413 Neugebauer, P. V.: Astronomische Chronologie.
414 Neumann, K. E.: Die Reden Gotamo Buddhos. A. d. läng. Samml. Dīghani-Kāyo des Pāli-Kanons übers. III. u. IV. Band.
415 Otto, R.: West-Östliche Mystik. 2. Aufl.
416 Ovington, J.: A Voyage to Surat in the year 1689.
417 Pettazzoni, R.: La Mitologia Giapponese. Secondo il Libro del Kojiki.
418 Pharus-Map of Cairo.
419 Polotsky, J.: Zu den Inschriften der 11. Dynastie.
420 Pope, A. U.: Catalogue of a Loan Exhibition of early Oriental Carpets from Persia, Asia Minor, the Caucasus, Egypt and Spain.
421 Ram, L. S.: Selections from Hindi Literature. Books II—VI.
422 Rengstorf, K. H.: Jebamot. (Von der Schwagerehe).
423 Reynolds, A. J.: From the Ivory Coast to the Cameroons.
424 Rutter, O.: The Pagans of North Borneo.
425 Sandford, K. S., and W. J. Arkell: First Report of the Prehistoric Survey Expedition.
426 Sastri, K. A. N.: The Pāṇḍyan Kingdom. From the earliest Times to the Sixteenth Century.
427 [Sayaji Rao III:] Speeches and Addresses of His Highness Sayaji Rao III, Maharaja of Baroda 1877—1927.
428 Sbath, P.: Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath. Catalogue I u. II.
429 — Vingt Traités philosophiques et apologétiques d'Auteurs arabes chrétiens du IXe au XIVe siècle.
430 Schurhammer, G.: Die Disputationen des P. Cosme de Torres S. J. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551.
431 Seippel, A.: Rerum Normannicarum Fontes Arabici.
432 Smith, J. F.: Studies in Hebrew History.
433 Socin, A.: Arabische Grammatik. 10. Aufl. v. C. Brockelmann.
434 Stein, E.: Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandreia.
435 Steuernagel, C.: Hebräische Grammatik. 8. Aufl.
436 Strack, H. L.: Hebräisches Vokabularium in grammatischer u. sachl. Ordnung. 12. Aufl. neu bearb. v. A. Jepsen.
437 — Hebräisches Schreibheft. Eine Ergänzung zu jeder hebräischen Grammatik. 8. Aufl., hrsg. v. A. Jepsen.
438 Stumme, H.: Arabische u. berberische Dialekte.
439 Stutterheim, W. F.: A Javanese Period in Sumatran History.
440 Trittel, W.: Siamesisch.
441 Vissière, A.: Premières Leçons de Chinois. Langue mandarine de Pékin.
442 Vogt, J.: Orbis Romanus. Zur Terminologie des römischen Imperialismus.
443 Weiß, F.: Shu Pi. Das kostbare Heldenblut von Schu. Erstmalig übertr. a. d. chines. Urtext.
444 Willing, K.: Methodische Schulgrammatik der hebräischen Sprache.

Mit je einer Beilage des Verlags W. de Gruyter & Co., Berlin, sowie der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C 1, Scherlstraße 2. — Druck von August Pries in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.